1

# AHKÂMU'L KUR'ÂN

أحكام القرآن

Ebû Bekr Ahmed b. Alî
er-Râzî el-Cessas

i'tisam yayınları

# AHKÂMU'L KUR'AN

1. CİLT

**AHKÂMU'L KUR'AN**

**Editör**
Avnullah Enes ATEŞ

**Tercüme**
Mehmet KESKİN
D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

**Tashih**
Ömer ÇELİK / Mustafa DİKMEN / Mehmet EKİN

**İç Tasarım**
3GRAFİK

**Kapak Tasarım**
Inkreativ Arts

**MATBAA**
Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No.11
Bağcılar/İstanbul Telefon: 0212 446 88 46
Matbaa Sertifika No: 12266

i'tisam yayınları

EYLÜL 2018

**İTİSAM YAYINLARI YAYINCI SERTİFİKA NO: 30798**
Çiğdemtepe Mah. Değirmendere Cad. 1065, SOK. NO:1\A Yenimahalle - ANKARA
Telefon: 0312 504 22 93
www.benlikitap.com
e-mail: benlikitabevi@hotmail.com
İTİSAM Yayınları Bir Benli Kitabevi Kuruluşudur

**İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi el-Cessâs**

# AHKÂMU'L KUR'AN

**Tercüme**
Mehmet KESKİN

## 1. CİLT

i'tisam yayınları

# İÇİNDEKİLER

بسم الله الرحمن الرحيم

# MÜELLİFİN BİYOGRAFİSİ[1]

Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs. Yaşadığı çağda Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerindendir. Ebu Sehl ez-Zeccâc, Ebu Hasen el-Kerhi, Ebu Said el-Berdai, Musa b. Nusayr er-Râzî ve Muhammed'den ders aldı. Kendisi de Bağdat'ta uzun süre düzenli olarak dersler verdi. Kendisinden ders almak için uzak diyarlardan yanına gelinirdi. Zühd ve takvada Kerhi'nin yolunu izledi. Ondan istifade etti ve onun ders halkasından mezun oldu.

Yazmış olduğu eserlerden bazıları şunlardır:

Ahkâmu'l Kur'an, Şerhu Muhtasari'l Kerhi, Şerhu Muhtasari't Tahavi, Şerhu'l Câmi' li Muhammed b. Hasen, Usûlu'l-Fıkh, Şerhu'l Esmail Hüsnâ ve Edebu'l Kazâ.

Hicretin 305. yılında Bağdat'ta doğan Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, hicretin 370. yılı Zilhicce'nin 7. günü vefat etmiştir.

Sem'ani'nin anlattığına göre; câmi kireç işinde çalışmış olmasından dolayı kendisine, Arapça'da "kireççi" anlamına gelen "Cessâs" lakabı takıldığını söylemiştir.

"Tabakatu'l-Kâri" adlı eserde ondan şöyle söz edilmektedir: "Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî. Cessâs lakabıyla tanınan şanı yüce imam." Âlim

1 Yazarın biyografisi, Hindistanlı Abdulhayy el-Leknevi'nin; "el-Fevaidü'l-Behiyye fi Terâccimi'l-Hanefiyye" adlı eserinden alınmıştır.

arkadaşlardan bazısı onu "Râzî", bazısı da "Cessâs" diye anmışlardır. "Râzî ve Cessâs kelimeleri iki ayrı kişinin lakabıdır" diyenlerin aksine bu kelimelerin ikisi de aynı kişinin, lakabıdır. Nitekim "Kamus" adlı eserin müellifi de Hanefî âlimleriyle ilgili olarak yazdığı "Tabakat" adlı kitabında bunu açıkça belirtmektedir.

Müellif Bağdat'ta ikamet etmiş, oradaki fakihler kendisinin yanında okumuşlar ve o çevredeki âlimlerin lideri konumuna yükselmiştir.

Hatip el-Bağdadi onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

"Cessâs, kendi çağında Hanefî âlimlerinin öncüsü idi. Zahitliğiyle meşhurdu. Kendisine kadılık makamı teklif edildi, ama kabul etmedi. Kendisine yapılan bu teklif yinelendi, ama yine kabule yanaşmadı. Ebu Sehl ez-Zeccâc ile Ebu'l Hasan el-Kerhi'den fıkıh dersleri aldı. Kerhi'den çok istifade etti ve onun ders halkasından mezun oldu.

Cessâs hicri 325 yılında Bağdat'a gitti. Orada bir süre kaldıktan sonra Ahvaz'a geçti. Bir müddet sonra tekrar Bağdat'a döndü, şeyhi Ebu'l Hasan el-Kerhi ile yaptığı istişare sonucunda onun görüşüne uyarak Hâkim en-Nisaburi ile birlikte Bağdat'tan Nisabur'a gitti. Nisabur'dayken şeyhi Kerhi vefat etti. Hicri 344 yılında Bağdat'a döndü. Aralarında Kuduri'nin üstadı Ebu Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürcani, Ebu'l Hasen Muhammed b. Ahmed ez-Zaferani'nin de bulunduğu bir ulema topluluğu kendisinden dersler aldılar.

Cessâs, Abdulbaki b. Kâni'den hadis rivayet etmiştir. Ondan yapmış olduğu rivayetlere "Ahkâmu'l Kur'an" adlı eserinde çokça yer vermiştir. Kendisinin yazdığı eserlerin bazısı şunlardır:

Muhammed b. Abdulbaki ez-Zürkani, "Şerhu Mevahibi'l-Ledunniye" adlı eserin 2-Faslının 7. Maksadında, müellif hicretin 375. yılında vefat ettiğini anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır:

"Hanefî ulemasından imam, hafız, Nisabur muhaddisi Ebû Bekir er-Râzî Ahmed b. Ali b. Hüseyin. Ebu Hatim ile Osman ed-Darimi'den hadis dinledi. Ebu Ali ve Ebu Ahmed el-Hâkim de kendisinden hadis dinlediler.

İbn Ukde, onun hadis hafızlarından olduğunu söylemiştir. Cessâs, hicretin 315. yılında vefat etti."

"Keşfu'z-Zunûn" adlı eserin sahibi, "Ahkâmu'l Kur'an"dan bahsederken şöyle der:"Bu kitap, hicri 370 yılında vefat eden ve "Cessâs" lakabıyla tanınan Muhammed b. Ahmed er-Râzî tarafından kaleme alınmıştır."

"Keşfu'z-Zunûn" adlı eserin sahibi, Hassaf'ın"Edebû'l-Kazâ" adlı eserini şerheden âlimlerden bahsederken şöyle der: "Bu eseri şerh edenlerden biri de Hicri 370 yılında vefat eden Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs'tır."

İmam Muhammed'in "el-Câmi'u's-Sağir" adlı eserinin şerhlerinden bahsederken şöyle der:"Hicri 370 yılında vefat eden ve "Cessâs" lakabıyla tanınan İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali de bu eseri şerh etmiştir."

İmam Muhammed'in "el-Câmi'u'l-Kebir" adlı eserinin şerhlerinden bahsederken de yukarıdaki ifadelerin aynısını kullanmıştır.

Muhtasaru Kerhi'yi şerh eden âlimlerden bahsederken de şöyle demiştir:"Hicri 370 yılında vefat eden ve "Cessâs" lakabıyla tanınan Hanefî âlimlerinden İmam Ebû Bekir Muhammed b. Ali de bu eseri şerh edenlerdendir."

Keşfu'z-Zunûn sahibi zat, farklı isimlerle anmış olsa da doğrusu onun adının Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs olduğudur.

## Eserleri:

1. Ahkâmü'l-Kur'an. Hanefiler arasında çok rağbet gören ve siz değerli okuyucularımıza tercümesini sunduğumuz bu eser, sahasında yazılan ilk örneklerden biri olup daha sonra kaleme alınan ahkâm tefsirlerine tesir etmiştir. Eserde sureler Kur'an'daki sıralarına göre ele alınmış, ancak bütün bir surenin değil, sadece içinde bulunan Ahkâm ayetlerinin açıklaması yapılmıştır. Ahkâm ayeti bulunmayan surelere ise eserde yer verilmemiştir. Diğer taraftan sureler, ayetlerin ilgili olduğu konu ve muhtevaya göre, fıkıh kitaplarındaki gibi "bab" vb. başlıklar altında işlenmiştir. Müellif ahkâm ayetlerini tefsir ederken usul ve fürü meselelerine, bunlarla ilgili

sahabe ve tabiin görüşlerine mezhep ihtilaflarına, tarafların delillerine geniş ölçüde yer vermekte, sonunda Hanefi mezhebinin görüşlerini nakli ve akli delillerle savunmaktadır. Bu arada Hanefi mezhebinin koyu bir müntesibi olarak dikkati çeken müellifin zaman zaman diğer mezhep âlimlerini sert bir uslupla tenkit ettiği de görülmektedir. Mezhep ihtilaflarına da yer veren eser, bu yönüyle mezhepler arası mukayeseli bir hukuk kitabı mahiyetindedir. Ayetler tefsir edilirken ayrıca nüzul sebepleri açıklanmakta, nasih ve mensuhlar belirtilmektedir. Bunun yanı sıra zaman zaman edebi tahliller yapılmakta, Arap şiirinden deliller getirilmektedir. Bundan dolayı *Ahkâmü'l Kur'an,* sonraki asırların sadece fakih ve müfessirlerinin değil, edebiyatçılarının da müracaat kitabı olmuştur.

Birçok yazma nüshası bulunan Ahkamü'l-Kur'an, ilk olarak bir heyet tarafından üç cilt halinde neşredilmiştir (İstanbul 1335- 1338). Eseri ayrıca Muhammed es-Sadık Kamhavi de beş cilt halinde yayımlamıştır (Kahire, ts.; Beyrut 1405/ 1985).

2. Usulü'l-fıkh: En eski usulü fıkıh kitaplarındandır. Ahkamü'l *Kur' an* 'a mukaddime olarak yazılan eserde usulü fıkıh konularının tamamına yer verilmiştir. Kitap Uceyl Casim en Neşemi tarafından tenkitli olarak neşredilmeye başlanmıştır (I-III, Küveyt 1405-1408/ 1985-1988). [2]

3. *Muhtasaru İhtilafi'l-fukaha'.* Tahavi'nin ihtilafü'*l- fukaha'* adlı eserinin muhtasarıdır.

4. Şerhu Muhtasari't-Tahavi. Tahavi'nin Muhtasar'ının önemli şerhlerinden biridir.

5. Şerhu Edebi'l-Kâdi. Hassaf'ın eserine yapılmış bir şerhtir.

6. Şerhu *Camiil - kebir.* Muhammed b. Hasan eş~Şeybani'nin *el-Camiu'l-kebir'inin* şerhidir.

Gerek yetiştirdiği talebeleri gerekse geride bıraktığı nadide eserleriyle islami ilimlerin gelişmesine büyük katkı sağlayan müellifimiz Ebû Bekir Ahmed b. Ali er Râzî el Cessâs'a Allah rahmet eylesin; onu Firdevs cennetinde ağırlanan bahtiyar kullarının arasına katsın.

---

2 T.D.V. İslâm Ansiklopedisi. Ahkâmü'l Kur'an ve Cessâs maddeleri; Muhammed b. Abdülhayy el Leknevi, El Fevaidü'l Behiyye fi Teracimi'l Hanefiyye. S. 27. Dâru'l Ma'rife. Beyrut. H. 1324

بسم الله الرَّحمنِ الرَّحيم

Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî -Allah kendisinden razı olsun- dedi ki:

Bu kitabın[3] başında bir giriş kısmı yazmıştık. O girişte tevhid ilminin esaslarına ilişkin bilinmesi zorunlu olan cümleler yer almıştı. Girişteki o cümleler, Kur'an ayetlerinin manalarını anlama, delillerini istinbât etmek ve ayetlerdeki lafızları doğru manalandırmak için zemin hazırlayıcı nitelikte cümlelerdi. Yine o cümleler Kur'an ayetlerinde geçen kelimelerle bağlantılı olarak Arapların kullandıkları ilgili kelimelerin sözlük ve terim anlamlarını kavramaya yardımcı olacak ipuçlarını verir nitelikteydi. Zira ilimlerin başında yer almaya en layık olan ilim, Allah'ı birlemeyi esas alan Tevhid ilmidir. Bu ilmi öğrenmek, Allah'ı yaratılmışların ortaya attıkları şüphelerden ve -haşâ- kullarına zulmettiği iddiasından tenzih etmek, en başta bilinmesi gerekli olan bir ilimdir.

Şimdi de sıra Ahkâmu'l Kur'an'dan ve Kur'an'ın delillerinden bahsetmeye geldi. Allah'tan bizi kendisine yakın kılacak ve yüce katında yüksek mertebelere erdirecek güzel ameller işlemeye muvaffak kılmasını diliyoruz. O (c.c.), bunu yapmaya ehil ve muktedirdir.

---

3 Müellif "Bu kitabın" sözüyle kendisinin yazmış olduğu "el-Fusul fi'l Usul" adlı usulu fıkıh kitabını kasdetmiştir.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

# BESMELE'NİN TEFSİRİ

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Besmele hakkında şunlar söylenebilir:

1-Besmelenin başında gizli olan fiilin anlamı.

2-Kur'an okumaya başlarken çekilen besmele Kur'an'dan mıdır?

3-Besmele Fatiha Suresi'nin bir ayeti midir, değil midir?

4. Surelerin başındaki besmeleler o surenin bir ayeti midir?

5. Besmele tam bir ayet midir, yoksa ayetin bir kısmı mıdır?

6. Besmelenin namazda okunmasının hükmü.

7. Namazda okunacak surelerin başında besmelenin tekrarlanması.

8. Namazda besmelenin sesli okunmasının hükmü.

9. Besmeleninbaşında gizli olan fiil ve bunun içerdiği birçok mana.

## 1-Besmelenin Başında Gizli Olan Fiilin Anlamı

Biz deriz ki: Besmelenin başında gizli bir fiil vardır ki, buna değinmeden geçemeyiz. Çünkü besmelenin başındaki (ب) harfi ile diğer harf-i cerlerin gizli veya aşikâr bir fiille ilintili olması gereklidir. Besmelenin başında gizlenmiş olan fiil, haber ya da emir kipinde olmak üzere iki kısma ayrılır.

## [1-Haber Kipinde Gizlenen Fiil]

Gizlenen fiil haber kipinde ise besmelenin manası, “Allah’ın adını anarak başlıyorum” şeklinde olur. Ne var ki görünür olmayan “başlıyorum” fiili baş tarafta gizlenmiştir. Çünkü Kur’an okuyan kişi, zaten okuma işine başlamış bulunmaktadır. Onun görünen hali zaten bunu bize anlatmakta olduğundan, ayrıca “okumaya başlıyorum” demeye gerek bırakmamaktadır.

## [2-Emir Kipinde Gizlenen Fiil]

Gizlenen fiil emir kipinde ise besmelenin manası, “Allah’ın adını anarak başlayın” şeklinde olur.

Baş tarafta gizlenmiş olan fiilin haber kipinde olma ihtimali ile emir kipinde olma ihtimalinin derecesi birbirine eşittir. Mesela Fatiha Suresi’ndeki (اِيَّاكَ نَعْبُدُ) **“Yalnız sana ibadet ederiz”** ayetinin anlamı, aslında “Deyin ki, yalnız sana ibadet ederiz” şeklindedir. Bununla ilgili olarak Kur’an-ı Kerim’in birçok yerinde açık emir vardır. Mesela Alak Suresi’nin ilk ayetinde (اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) **“Rabbinin adıyla oku”** buyruğu ile, okumaya -istiaze ile başlanması emredildiği gibi- besmele çekerek başlanması emredilmektedir. Gizlenen fiil haber kipinde olduğunda bile emir manasını içerir. Zira bilindiği gibi bu haber, okumaya besmeleyle başlandığına dair Allah katından gelen bir haberdir. Dolayısıyla bu haberde, Kur’an okumaya besmeleyle başlamamız ve okumaya bu şekilde başlayarak bereket elde etmeye çalışmamız gerektiği hususunda bize yöneltilen bir emir vardır. Çünkü besmeleyle başlama haberi, aslında bizim de aynı şeyi yapmamız için bize verilmiş bir emirdir. Besmelenin başında gizlenmiş olan fiilin hem haber hem de emir kipinde olması uzak bir ihtimal değildir. Bu takdirde haber ve emir kipindeki başlama fiili her iki durumda da eş anlam ifade eder. Çünkü lafzın her ikisine de ihtimali vardır.

Bir kişi çıkıp da, “Haber kipindeki bir fiil açıkça söylendiğinde, onunla hem haber hem de emir manasının kastedilmiş olması doğru olmaz. Aynı şekilde o fiil, gizli olarak cümlede takdir edildiğinde de kendisiyle her iki mananın kastedilmiş olması doğru olmaz” diyerek itirazda bulunsa, kendisine verilecek cevap şu olur:

Haber kipindeki bir fiil açıkça söylendiğinde, onunla hem haber hem de emir manasının kastedilmiş olması doğru olmaz. Çünkü bir fiilin tek bir durumda hem haber hem de emir manasını taşıması mümkün değildir. Zira haber kipindeki bir fiil ile emir manası kastedilirse bu mecaz olur. Bu fiil ile haber verme manası kastedilirse o zaman hakikat olur. Aynı kelimenin hem hakikat hem de mecaz anlamında kullanılması ise doğru değildir. Çünkü hakikat, kelimenin, vaz' olunmuş olduğu manada kullanılmasıdır. Mecaz ise, kelimenin vaz' olunmuş olduğu manadan başka bir manada kullanılmasıdır. Bir kelimenin tek bir durumda hem vaz' olunmuş olduğu manada hem de vaz' olunmuş olduğu manadan başka bir manada kullanılması imkânsızdır. İşte bundan dolayı aynı fiil ile hem haber hem de emir manasının kastedilmiş olması mümkün değildir. Fakat besmelenin başında başlama anlamını taşıyan fiil, gizlidir; açıkça söylenmiş değildir. Artık o, kastedildiği manayla ilintilidir. Onunla hem haber hem de emir manasının kastedilmesi imkânsız bir şey değildir. Çünkü oradaki kelimenin her iki manayı da içermesi muhtemeldir. Bu takdirde besmelenin anlamı şöyle olur:

a-(Haber kipi kastedilerek) "Allah'ın adıyla başlıyorum."

b-(Allah'ın bir emri olarak) "Ey kullarım Bereket elde etme umuduyla siz de benim besmele ile başlatmamı örnek alarak Kur'an okumaya besmele ile başlayın."

Şu da var ki cümle içinde gizlenmiş olan bir fiil ile mutlak olarak haber ya da mutlak olarak emir manasının kastedilmiş olduğunu söyleyebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Çünkü gizlenen bu fiil, iktizâ ettiği anlamda kullanılması gereken genellik içeren bir lafız değildir. Bu lafzın gerektirdiği şey, her iki anlamı da taşıması muhtemel olan bir fiilin cümle içerisinde gizlenmesidir. Ancak iki manadan hangisi için kullanıldığını belirleyebilmek için de bir delile ihtiyaç vardır. Şu hadis-i şerif buna örnek gösterilebilir:

(رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)

***"Yanılarak, unutarak ve ikrâh altında yaptıkları işlerden ötürü ümmetimin üzerinden sorumluluk kaldırılmıştır."*** [4]

4 Suyuti, Camiü's-Sağir, H.No: (4461)

Cümledeki hüküm, her iki manaya da ihtimali olan gizli bir kelimeyle ilintilendirildiğinde o cümlenin hükmü direkt olarak kaldırılmış olur. Yani yanılma, unutma veya ikrâh altında olma halinde işlenen fiiller yok sayılabileceği gibi, bu filleri işleyen kimsenin günahkâr olacağı manası da kastedilmiş olabilir. Bu haldeyken yukarıdaki fiilleri işleyen kimse günaha girmiş olabileceği gibi günaha girmemiş de olabilir. Çünkü cümlede gizlenmiş olan kelime her iki manayı da kapsayabilecek niteliktedir. Ancak bunun her zaman böyle olacağı da söylenemez. İki manadan hangisinin kastedilmiş olduğunu söyleyebilmek için bir delile ihtiyaç vardır. İki manadan sadece birinin veya her ikisinin kastedilmiş olduğuna dair bir delilin bulunması da imkânsız değildir.

Bazen da öyle olur ki, cümlede gizlenmiş olan kelimenin her iki manaya da ihtimali vardır. Ama bu iki mananın birlikte kastedilmiş olması doğru olmaz. Şu hadis-i şerif buna örnek gösterilebilir: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) ***"Ameller(in kıymeti) ancak niyetlere göredir."***[5]

Bilindiği gibi burada hüküm, cümlenin içinde takdir edilen gizli bir kelimeyle ilintilidir. O da niyetin yapılan amelin geçerliliği ya da faziletiyle alakalı olacağı şeklinde iki manayı ihtimal dâhiline getirmektedir. Amelin geçerliliği kastedilmişse, faziletinin kastedilmiş olması imkânsız hale gelir. Çünkü geçerliliğinin kastedilmesi halinde niyetsiz yapılan amel hükümsüz hale gelir. Faziletinin kastedilmesi halinde ise niyetsiz yapılan amel, fazileti noksan olmakla beraber geçerli olur. Niyetsiz olarak yapılan amelin hem geçersiz hem de faziletinin noksanlığını bir arada kastetmek imkânsız bir durumdur. Bunun mümkün olduğunu ispatlayacak bir delilin bulunduğunu söylemek de doğru değildir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Cümle içinde takdir edilen gizli kelimenin emir manasına geldiği sabit olduğunda bu emrin gereği olarak kullardan yapılması istenen şey farz ve nafile olmak üzere iki kısma ayrılır. Farz olan, namaza başlarken iftitah tekbiri ile Allah'ın adını anmaktır.

---

5 Buhârî, Bedu'l-Vahy, 1

(قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّه۪ فَصَلّٰى)

**"Arınan ve Rabbinin adını anıp, namaz kılan kimse mutlaka kurtuluşa erer."[6]**

Ayette kişinin Rabbinin adını andıktan sonra namaz kılmış olacağı belirtilmiştir. Bu da yukarıdaki ayetle iftitah tekbirinin kastedilmiş olduğuna delalet etmektedir. Başka bir ayet-i kerimede de şöyle buyrulmaktadır:

(وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْت۪يلًا)

**"Rabbinin adını an ve bütün benliğinle O'na yönel."[7]**

Bu ayet-i kerime ile de iftitah tekbirinin kastedildiği söylenmiştir.

(وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى)

**"Onların takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) sözünü tutmalarını sağlamıştı."[8]**

Zührî'nin, bu ayetteki "takva" kelimesiyle besmelenin kastedildiğini söylediği rivayet edilmiştir.

Hayvan keserken besmele çekmek farzdır. Bu farziyyet, şu ayetlerle pekiştirilmiştir:

(فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَٓافَّ)

**"Onlar saf saf sıralanmış dururken (kurban edeceğinizde) üzerlerine Allah'ın adını anın."[9]**

6 A'lâ, 87/14-15
7 Müddessir, 73/8
8 Fetih, 48/26
9 Hac, 22/36

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾

**"Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır."**[10]

Abdest, gusül, yeme, içme ve diğer işleri yapmaya başlarken besmele çekmek sünnettir. Bir kişi çıkıp "Yukarıda geçen ayetlerdeki kelimelerin zahirî anlamına göre hareket ederek abdest alırken de besmele çekmenin farz olduğunu neden söylemiyorsunuz? O kelimelerin umumî manasını tahsis eden yani özele indirgeyen bir delil de mevcut değildir. Kaldı ki Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem,* ( لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ) ***"(Abdest alırken abdestinin) üzerine Allah'ın adını anmayan kimsenin abdesti yoktur"***[11] buyurmuştur" diyerek itirazda bulunsa, ona şöyle cevap verilir:

O ayetlerde gizlenen mukadder kelime aşikâr değildir. Dolayısıyla tahsis yapmaksızın umumî manasına itibar edilir. Aksine mananın umumî olduğuna dair delil vardır. Yukarıdaki hadiste geçen, Allah'ın adını anmadan abdest alanın abdestinin olmadığı şeklindeki ifadeye gelince bu, besmelesiz alınan abdestin faziletinin olmayacağı manasına gelmektedir.

## 2-Kur'an Okumaya Başlarken Çekilen Besmele Kur'an'dan Mıdır?

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Besmelenin Kur'an'dan olduğu konusunda Müslümanlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

﴿اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّح۪يمِ﴾

**"Mektup, Süleyman'dan gelmiştir. O, 'Bismillâhirrahmânirrahîm' diye başlamaktadır."**[12]

10 En'âm, 6/121
11 İbn Mâce, Ebvabu't-Tahare, 41
12 Neml, 27/30

Rivayet olunduğuna göre Cebrail *aleyhisselam*, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimize ilk Kur'an ayetini indirdiğinde ona "oku" demiş, Resûlullah "Ben okuma bilmem" deyince Cebrail *aleyhisselam* ona şöyle demişti.

(اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)

**"Yaratan Rabbinin adıyla oku!"**[13]

Ebu Katan, Mesudi'den, o da Haris el-Ukeli'den rivayet etti ki, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, önceleri mektuplarının baş tarafına (بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ) ***"Allahım! Senin adınla"*** ibaresini yazdırırdı. (بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٰيهَا وَمُرْسٰيهَا) **"Onun yüzüp gitmesi de durması da Allah'ın adıyladır"**[14] ayeti nazil olunca artık mektuplarının başına (بِسْمِ اللّٰهِ) ibaresini yazdırmaya başladı. Bir müddet sonra (قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ) **"De ki: (Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın"**[15] ayeti inince mektuplarının üst tarafına Rahman kelimesini yazdırdı. Daha sonra Hz. Süleyman kıssası nazil olunca mektuplarının baş tarafına besmelenin tamamını yazdırdı.

Duyduğumuza göre Ebu Davud'un "Sünen" adlı eserinde şöyle bir rivayet varmış: Şabî, Mâlik, Katade ve Sabit dediler ki: ***"Neml Suresi'nin nüzûlünden önce Resûlullah*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***mektuplarının baş kısmına*** (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) ***ibaresini tam olarak yazdırmış değildir."***[16]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz Süheyl b. Amr ile birlikte Hudeybiye'de barış antlaşmasını yazdırırken Hz. Ali'ye *radıyallahu anh* antlaşma metninin baş tarafına (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) Yazmasını emretmiş, ancak Süheyl buna karşı çıkarak, "Bismikellahümme (بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ) yazılsın, çünkü biz Rahman'ı tanımayız" demişti. Sonunda Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*,onun bu itirazı doğrultusunda yazılmasına rıza göstermişti. Bu da gösteriyor ki o zamana kadar besmele Kur'an'da yer almamaktaydı.

---

13 Alak, 96/1
14 Hud, 11/41
15 İsrâ, 17/110
16 Ebu Davud, Sünen, Salat, 125

Ancak daha sonra Yüce Allah Neml Suresi'nde besmeleyi Kur'an ayeti olarak indirmişti.

## 3-Besmele Fatiha Suresi'nin Bir Ayeti Midir, Değil Midir?

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Besmelenin Fatiha Suresi'nin bir ayeti olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Kûfe kıraat âlimleri onu Fatiha Suresi'nden bir ayet sayarken, Basra kıraat âlimleri onu Fatiha Suresi'nden bir ayet saymamışlardır. Mezhebimizin (Hanefî) önde gelen âlimlerinden besmeleyi Fatiha Suresi'nden bir ayet saydıklarına dair kesin ifade nakledilmiş değildir. Şu kadar var ki üstadımız Ebu'l Hasan el-Kerhi, mezhebimize göre namazda Fatiha Suresi'ni okurken besmelenin sessizce okunması gerektiğini söylemiştir. Bu da gösteriyor ki, Hanefî mezhebi fukahasına göre besmele, Fatiha Suresi'nden bir ayet değildir. Şayet Fatiha Suresi'nden bir ayet sayılsaydı, Fatiha Suresi'nin ayetleri namazda sesli okunurken besmele de sesli okunurdu.

İmam Şafiî, besmelenin Fatiha Suresi'nden bir ayet olduğunu, Fatiha okunurken besmelenin okunmaması durumunda namazın iade edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu iki görüşten birini tashih etmek, Allah izin verirse ileride açıklanacağı gibi Fatiha Suresi'nin namazda sesli ve sessiz okunmasına bağlıdır.

## 4-Surelerin Başındaki Besmeleler O Surenin Bir Ayeti Midir?

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Surelerin başındaki besmelelerin o surenin bir ayeti olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Daha önce de anlattığımız gibi bizim Hanefî fukahasına göre surelerin başındaki besmeleler, namazda sesli okunmadıkları için o surelerin bir ayeti değildirler. Ayrıca Fatiha Suresi'nin bir ayeti sayılmadığına göre, bu hüküm diğer surelerdeki besmeleler için de geçerlidir. Çünkü hiç kimse "Besmele Fatiha Suresi'nin bir ayeti olmasa da diğer surelerin bir ayetidir" dememiştir. İmam Şafiî besmelenin, başında bulunduğu her surenin bir ayeti olduğu görüşündedir. Ondan önce bu görüşü ileri süren bir kimseye rastlanmamıştır. Zira selef

uleması arasındaki görüş farklılığı, besmelenin Fatiha Suresi'nden bir ayet olup olmadığı konusundadır. Yoksa bu ulemadan hiçbiri besmeleyi, başında bulunduğu surelerin bir ayeti olarak kabul etmiş değildir. Besmelenin Fatiha Suresi'nin bir ayeti olmadığının delili şu hadis-i şeriftir:

Süfyan b. Uyeyne Alâ'dan, Alâ da babası Abdurrahman'dan, Abdurrahman da Ebu Hureyre'den rivayet etti ki, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bir hadis-i kudside Yüce Allah'ın şöyle buyurduğunu bildirmiştir:

(قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قَالَ اللَّهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) قَالَ : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قَالَ : مَجَّدَنِي عَبْدِي أَوْ قَالَ فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قَالَ : هَذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ، فَإِذَا قَالَ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فَهَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ )

***"Namazı kulumla kendi aramda ikiye böldüm. Kulum ne dilerse kendisine verilecektir. Kul,*** **'Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur'** ***dediğinde Allah, 'Kulum bana hamd etti' der. Kul,*** **'O Rahman ve Rahimdir'** ***dediğinde Allah, 'Kulum beni övdü' der. Kul,*** **'Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki'** ***dediğinde Allah, 'Kulum bana tazimde bulundu' ya da 'Halini bana arz etti' der. Kul,*** **'Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz'** ***dediğinde Allah, 'Bu benimle kulum arasında bir şeydir. Kulum ne dilerse kendisine verilecektir' der. Kul,*** **'Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil'** ***dediğinde Allah, 'Bu kuluma ait bir şeydir. Kulum ne dilerse kendisine verilecektir' der."***[17]

17 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/38

Şayet besmele, Fatiha Suresi'nin bir ayeti olsaydı; bu hadiste, Fatiha'nın ayetlerinden bahsedildiği gibi besmeleden de bahsedilirdi. Bu da gösteriyor ki besmele, Fatiha Suresi'nin bir ayeti değildir.

Bilindiği gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu rivayetin başında geçen namaz kelimesiyle, namazda okunan Fatiha Suresi'ni kastetmiş ve bu sureyi de iki bölüme ayırmıştır. Bununla da besmelenin Fatiha Suresi'nden bir ayet olduğu iddiası iki bakımdan çürütülmüş olmaktadır:

1-Rivayette geçen paylaşımda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* besmeleden söz etmemiştir. Paylaşımda geçseydi de iki eşit paya bölünemezdi. Allah'a ait olan pay, kula düşen paydan fazla olacaktı. Çünkü (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) ifadesinin tamamı Allah'a övgüdür. Bu ifadede kula düşen bir pay yoktur. Bir kişi çıkıp "Fatiha Suresi'nin içinde Rahman ve Rahim kelimeleri geçtiği için besmeleden bahsetmeye gerek görülmedi. Dolayısıyla bu da besmelenin Fatiha Suresi'nin bir ayeti olmadığını göstermez" diyerek itirazda bulunsa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Bu iddia iki bakımdan hatalıdır:

a-Besmele, şayet Fatiha'nın içinde geçen Rahman ve Rahim ayetinden ayrı bir ayet olsaydı onu zikretmek gerekirdi. Besmele ayrı bir ayet olduğu halde, Rahman ve Rahim ayetine benzediği için sadece Rahman ve Rahim ayetini zikretmekle yetinilmiş olduğunu söylemek doğru olsaydı, o zaman Kur'an'da birbirine benzer ayet ve surelerden sadece birini zikretmekle yetinilir ve Kur'an kısaltılmış olurdu ki böyle bir şey söz konusu değildir.

b-Besmelede Allah'a övgü vardır. Bununla birlikte bu, Allah'a özgü bir isimdir. Bu isim, başkasına verilemez. Allah'a övgü manasını taşısa da besmele, şayet Fatiha'nın bir ayeti olsaydı, yukarıda geçen hadisteki paylaşımda mutlaka kendisinden de söz edilmesi gerekirdi. Oysa o paylaşımda kendisinden söz edilmemiştir.

Fatiha Suresi'nin paylaşımından bahseden hadisin şöyle bir rivayeti de vardır ki, bunu bize Muhammed b. Bekir nakletmiştir:

Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

*"Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Ben namazı kulumla kendi aramda ikiye böldüm. Yarısı bana, yarısı da kuluma. Kulum ne dilerse kendisine verilecektir. Kul,* **'Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur'** *dediğinde Allah, 'Kulum bana hamd etti' der. Kul, 'O Rahman ve Rahimdir' dediğinde Allah, 'Kulum beni övdü' der. Kul,* **'Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki'** *dediğinde Allah, 'Kulum bana tazimde bulundu. Bu ayet benimle kulum arasındadır' der. Kul,* **'Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz'** *dediğinde Allah, 'Bu benimle kulum arasında bir şeydir. Kulum ne dilerse kendisine verilecektir' der."*

Bu rivayette geçen *"Kul,* **'Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki'** *dediğinde Allah, 'Kulum bana tazimde bulundu. Bu ayet benimle kulum arasındadır' der."* ifadesinde ravinin hatası vardır. Çünkü **'Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki'** sözü sırf Allah'a yapılan bir övgüdür. Tıpkı ***'Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur'*** ifadesinde olduğu gibi, bunda da kulun payına düşen bir şey yoktur. ***'Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz'*** ifadesi Allah ile kul arasında yarı yarıya paylaşılmıştır. Çünkü bu ifadenin bir bölümü Allah'a övgüdür. Diğer bölümü de kulun Allah'tan yardım dilemesidir. Görülüyor ki sonra gelen ***'Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil'*** ayetleri tamamıyla kulun payına verilmiştir. Çünkü bu ayetlerde Allah'a övgü ifadeleri yoktur. Kulun dilekte bulunması vardır. Başka bir açıdan bakıldığında besmeleyi Fatiha'dan bir ayet sayanlara göre ***'Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki'*** ayeti ile ***'Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz'*** ayeti Allah ile kul arasında paylaşılacak olsa dört pay Allah'a, üç pay da kula düşecektir.[18]

2-Besmelenin, başında bulunduğu surenin bir ayeti olmadığını, sadece bir sureyi diğerinden ayırmak için araya konulduğunu ispatlayan deliller-

18 Çünkü 'O Rahman ve Rahimdir' ayeti besmeleyle yakın anlamlı olduğu için hesaba katılmaz. Böylece Fatiha suresi besmeleyle birlikte yine yedi ayet olarak hesaplanmış olur. Aslında bu hesapta bir yanlışlık vardır. Şöyle ki: Baştaki üç ayet Allah'ın payına Besmeleyle birlikte diğer ayetler de kulun payına düştüğünden burada Allah'a üç, kula dört pay düşmüş olmaktadır.

den biri de Muhammed b. Bekir'in, Abdullah b. Abbas'tan *radıyallahu anh* yapmış olduğu şu rivayettir:

Osman b. Affan'a *radıyallahu anh* dedim ki: "Ayet sayısı yüzün üzerinde olan Berae (Tevbe) suresi ile ayet sayısı bakımından ona göre ikincil durumda olan Enfal Suresi'ne neden yönelip de bu ikisini yedi uzun sürenin arasına kattınız ve de aralarına "BismillahirRahmanirRahim" yazmadınız?"

Osman şöyle cevap verdi: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ayetler indiğinde kâtiplerinden birini çağırır ve ona, ***'Bu ayeti, içinde şunların ve şunların anlatıldığı sureye yerleştir'*** derdi. Aynı şekilde kendisine bir ayet, iki ayet indiğinde kâtiplerine benzer şeyleri söylerdi. Enfal suresi Medine'de kendisine ilk inen surelerdendi. Berâe (Tevbe) suresi ise kendisine en son inen Kur'an surelerindendi. Berâe Suresi'nde anlatılanlar Enfal Suresi'nde anlatılanlara çok benziyordu ve bu surenin Enfal Suresi'nin devamı olduğunu zannettim. Bu sebeple her iki sureyi yedi uzun surenin arasına yerleştirdim ve ikisinin arasına besmele yazmadım."[19]

Rivayette görüldüğü gibi Hz. Osman, besmelenin başında bulunduğu surelerin bir ayeti olmadığını, sureleri birbirinden ayırmak için onu sure başlarına yazdığını bildirmiştir. Başta Fatiha olmak üzere başında bulunduğu surelerin bir ayeti olsaydı, bunu herkes bilirdi. Bu da hangi ayetin hangi surenin neresinde olduğunu belirlemede olduğu gibi Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* belirlemesiyle tevkifî olarak bilinirdi. Ulema arasında bu hususta herhangi bir görüş farklılığı yoktur. Şu sebeple ki, ayetlerin surelerdeki yerini bilmenin yolu, ayetlerin kendisini bilmenin yolu gibidir. Kur'an ayetlerini mushafa alırken ahad nakiller değil de birden fazla kişinin nakli esas alındığına göre, ayet ve surelerin tertibinde de aynı yolun izlenmesi gerekir. Bilindiği gibi hiç kimsenin Kur'an'daki ayet ve surelerin tertibini bozması ve bir kısmının yerini değiştirmesi caiz değildir. Bunu yapan, Kur'an'ı ortadan kaldırıp yok etmiş gibi olur. Besmele başında bulunduğu surelerin bir ayeti olsaydı, bunu diğer ayetlerin yerlerini ve Neml Suresi'ndeki besmelenin yerini bildikleri gibi herkes bilirdi. Bu hususta bilgi verici bir rivayetin mütevatir yolla bize ulaştığını görmedi-

19 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/334

ğimize göre Besmele'yi, başında bulunduğu surenin bir ayeti saymamız caiz olmaz.

Bir kişi çıkıp, "Mushaf'ta yazılı olan şeylerin tümünün Kur'an olduğunu bize bildirdiler. Bu da besmelenin başında bulunduğu her surenin bir ayeti olduğunu ispata yeter" diyecek olursa, ona cevaben şöyle denilir:

Bize gelen rivayetlerde bildirildiğine göre besmele, surelerin başına yazılır; ama bu, her surenin başında yazılı olan besmelenin o surenin bir ayeti olduğu anlamına gelmez. Sizinle bizim aramızdaki tartışma şundan ibarettir: Siz, her surenin başındaki besmelenin o surenin bir ayeti olduğunu söylüyorsunuz. Biz de diyoruz ki besmele, Kur'an'ın bazı yerlerinde ayet olarak vardır. Ama surelerin başındaki besmeleler, o surelerin birer ayeti değildir. Mushaf'ta besmelenin baş tarafta sureye bitişik olarak yazılması ve başında bulunduğu sureyle birlikte okunması, besmelenin o surenin bir ayeti olmasını gerektirmez. Çünkü Kur'an'ın sure ve ayetlerinin tamamı birbirine bitişiktir. Besmeleden önceki kısım da besmeleye bitişiktir. Bu da Kur'an'ın tamamının bir sure olmasını gerektirmez.

Bir kişi çıkıp, "Mushaf bize nakledilmiş ve içinde yazılı olan her şeyin kendi nizam ve tertibi ile birlikte Kur'an olduğu söylenmiştir. Surelerin başında bulunan besmeleler o surelerin birer ayeti olmasaydı, Mushaf'ı nakledenler bunu bize açıklar ve karışıklık olmasın diye bu besmelelerin o surelerin birer ayeti olmadığını söylerlerdi. Oysa bu konuda meşhur rivayetler vardır" diyecek olursa kendisine cevaben şöyle denir:

Bu söz, ancak besmelenin Kur'an ayeti olmadığını söyleyeni ilzam eder. Besmelenin Kur'an ayeti olduğunu söyleyen kimseye bu sual sorulmaz. "Besmele, başında bulunduğu surenin ayetidir diyeni ilzam ettiğinize göre, besmele başında bulunduğu surenin bir ayeti olmasaydı, bunu herkes bilirdi" diyen biri çıkarsa ona şöyle cevap verilebilir: Böyle olması gerekmez. Çünkü konuyla ilgili rivayetleri bize aktaran kimselerin, sureden olmayan bir ayetin sureden olmadığını bize nakletmeleri gerekli değildir. Aynı şekilde Kur'an'dan olmayan bir şeyin Kur'an'dan olmadığını da bize nakletmeleri gerekli değildir. Onlara düşen görev, sureden olan bir ayetin sureden olduğunu bize nakletmeleridir. Aynı şekilde Kur'an'dan olan ayet ve surelerin de Kur'an'dan olduğunu bize nakletmeleri onların görevidir.

Surelerin başında yazılı olan besmelelerin o surelerin birer ayeti olduğu hususunda bize meşhur bir rivayet gelmediğine ve bununla ilgili olarak farklı görüşler de mevcut olduğuna göre, Kur'an'ı tespit eder gibi besmeleleri de o surelerin başında birer ayet olarak tespit etmemiz caiz olmaz

Besmelelerin, başında yazılı oldukları surelerin birer ayeti olmadığını şu rivayet de ispatlamaktadır:

Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(إِنَّ سُورَةً فِي الْقُرْآنِ ثَلاَثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّى غُفِرَ لَهُ: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ)

***"Şüphesiz Kur'an'da otuz ayetlik bir sure vardır. Okuyan kimse için, bağışlanıncaya kadar şefaat eder. (O sure)*** **Tebareke ellezi bi yedihil mülkü'*dür."***[20]

Kıraat âlimleri ve diğerleri bu surenin besmele hariç otuz ayet olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Şayet besmele bu surenin bir ayeti olsaydı, o zaman surenin ayet sayısı otuz bir olurdu ki bu da Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* söylediğine aykırı düşerdi.

Bunu destekleyen başka bir delil de büyük İslam merkezi şehirlerin kıraat âlimleri ile fakihlerinin Kevser Suresi'nin üç, İhlas Suresi'nin dört ayet olduğu hususunda görüş birliği etmiş olmalarıdır. Şayet besmele de bu surelere birer ayet olarak eklenirse, o zaman bu surelerin ayet sayısı, kurrâ ve fakihlerin üzerinde görüş birliğine vardıkları sayıdan daha fazla olacaktır.

Bir kişi çıkıp "Kurra ve fakihler besmeleyi ayrı tutarak surelerin ayetlerini saymışlardır. Çünkü onlara göre besmelenin ayet olduğu hususunda hiçbir tereddüt yoktur" diyecek olursa, ona cevap olarak şu söylenebilir:

20 İbn Mâce, Edeb, 52

Sözü edilen kurrâ ve fakihlerin, besmeleyle birlikte beş ayet olan İhlas Suresi için dört ayet, yine besmeleyle birlikte dört ayet olan Kevser Suresi için üç ayet demiş olmaları doğru olmaz. Zira bu durumda dört ayet, İhlas Suresi'nin tamamı değil bir kısmı, aynı şekilde üç ayet de Kevser Suresi'nin tamamı değil bir kısmı olur. Eğer böyle demiş olsalardı, Fatiha Suresi'nin de altı ayet olduğunu söylemeleri gerekirdi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ebu Hureyre *radıyallahu anh* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سَبْعُ آيَاتٍ إِحْدَاهُنَّ {بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}

***"Elhamdu lillahi Rabbi'l âlemin (suresi) yedi ayettir. (Bu ayetlerden) biri BismillahirRahmanirRahim'dir."***[21]

Bazıları bu rivayetin senedinde Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* adının var olup olmadığı hususunda şüphe etmişlerdir.

Ebû Bekir el-Hanefî'nin bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh*,Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

إِذَا قَرَأْتُمْ: {الْحَمْدُ لِلّٰهِ}، فَاقْرَءُوا: {بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} إِنَّهَا أُمُّ الْقُرْآنِ وَ {بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} إِحْدَى آيَاتِهَا

***"Elhamdu lillahi (suresini) okuduğunuzda BismillahirRahmanirRahim'i de okuyun... BismillahirRahmanirRahim, onun (Fatiha'nın) ayetlerinden biridir."***[22]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Sonra bu rivayetin senedinde adı geçen Nuh'a rastladım. Bana bu hadisin mislini Said el-Makberitarikiyle Ebu Hureyre'den nakletti. Ancak Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* bağlamadı. Senedinde ve Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile ilintilendirilmesinde

21 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/67
22 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/67

ihtilaf bulunan rivayetler aslında sağlam değildirler. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* tevkifî olarak bu hususta bir düzenlemesinin olduğu da tespit edilmiş değildir.

Bununla birlikte besmelenin Fatiha Suresi'nin bir ayeti olduğu ifadesinin Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şahsına ait olması da mümkündür. Zira ravi, karşısında durup kendisini dinleyen kimsenin, neyin hadis neyin ravi sözü olduğunu bildiğini düşünerek, araya herhangi bir fasıla koymaksızın kendi sözünü hadise ekleyebilir ki buna "idrac" denir. Rivayetlerde bunun birçok örneği vardır. Ancak böyle bir ekleme sözün Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ait olduğunu söylemek caiz değildir. Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* bunu, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* namazda Fatiha okurken besmeleyi de sesli okuduğunu duymuş olması ve bu sebeple de besmelenin Fatiha'nın bir ayeti olduğunu zannetmesi sebebiyle söylediği düşünülebilir. Çünkü Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* namazda Fatiha'yı sesli okurken besmeleyi de sesli okuduğunu Ebu Hureyre *radıyallahu anh* rivayet etmiştir. Bu hadis, senedindeki muzdariplikten, merfuluğu hakkındaki ihtilaftan ve Ebu Hureyre'nin sözü olduğu ihtimalinden arındırıldığı sabit olsa bile bu rivayete dayanarak besmeleyi Fatiha Suresi'nden bir ayet olarak kabul etmemiz caiz olmaz. Çünkü az önce de ifade edildiği gibi ayetin tespiti ümmetten bir topluluğun rivayet etmesi ile olur.

## 5-Besmele Tam Bir Ayet Midir, Yoksa Ayetin Bir Kısmı Mıdır?

Besmelenin bir ayet olup olmaması meselesine gelince, besmelenin Neml Suresi'nde tam bir ayet değil de ayetin bir bölümü olduğu hususunda ihtilaf yoktur. Neml Suresi'ndeki söz konusu ayetin başında ( اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ ) cümlesi vardır. Besmelenin bu surede tam bir ayet olmayışı, başka surelerde tam bir ayet olarak yer almasına engel teşkil etmez. Zira Kur'an'da bunun örneklerini görmekteyiz. Bilindiği gibi Fatiha Suresi'ndeki (الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) ibaresi orada tam bir ayettir. Ama bu ibare, (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ) in içerisinde tam bir ayet değildir. Bütün ulema bu görüşte birleşmişlerdir. Aynı şekilde (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ) cümlesi Fatiha Suresi'nde tam bir ayettir. Ama Yunus Suresi'nin 10. ayeti olan (وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ )

**"Onların dualarının sonu ise, "Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur" sözleridir"** içerisinde ayetin bir bölümüdür.

Durum böyle olunca besmelenin bir sure içinde bir ayetin bir bölümüyken başka bir surede ve başka bir yerde tam bir ayet olması mümkün olmaktadır. Şunu da belirtelim ki besmelenin, Fatiha'nın bir ayeti olmadığını delil ile ispatladık. En doğrusu besmele, Neml suresi dışında Kur'an'ın tam bir ayetidir. Çünkü Neml Suresi'nin 30. ayetindeki besmele ayetin bir bölümü olup tam bir ayet değildir.

Besmelenin tam bir ayet olduğunun delili, İbn Ebi Melike'nin Ümmü Seleme'den *radıyallahu anh* rivayet etmiş olduğu şu hadistir:

***"Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **namazda kıraatte bulundu ve besmeleyi bir ayet saydı."***

Bu hadisin başka bir lafızla yapılan rivayeti şöyledir: ***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)**'i ayrı bir ayet sayardı."***[23]

Bu hadisi Ümmü Seleme *radıyallahu anh*, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet etmiştir. Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* da böyle bir rivayette bulunmuştur.

Ebu Bürde, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Süleyman'dan** aleyhisselam **sonra benden başka hiçbir peygambere inmeyen bir ayet veya sureyi sana bildirmeden mescitten dışarı çıkmayacağım."***

"Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle dedikten sonra yürümeye başladı. Ben de peşinden gittim. Nihayet mescidin kapısına vardı. Bir ayağını eşikten dışarı çıkardı. Diğeri içeride kaldı. Sonra bana dönüp ***"Namaza başladığında kıraate ne ile başlıyorsun?"*** diye sordu. "(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) "Bismillahirrahmanirrahim ile" dedim. Ben böyle dedikten sonra mescitten çıktı."[24]

---

23 Beyhaki, Şuabu'l-İman: 4/13
24 Dârekutni, Sünen: 1/310

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Nakletmiş olduğumuz bu rivayetlerle, besmelenin Kur'an'dan bir ayet olduğu ispatlanmış oldu. Çünkü bu rivayetler, besmelenin başında bulunduğu surelerin bir ayeti olduğunu reddeden rivayetlerle çelişmemektedir.

Bir kişi çıkıp, "Besmelenin başında bulunduğu surelerin bir ayeti olduğunu reddederken ortaya koyduğun ilkelere göre ahad haberlere dayanarak besmeleyi ayet saymaman gerekir" diyecek olsa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem,* ayetlerin nerede başlayıp nerede bittiklerini tevkifî olarak ümmete bildirmesi zorunlu değildi. Zaten bunu bilmekle de ibadet etmiş sayılmayız. Şu halde ahad habere dayanarak besmelenin tam bir ayet olduğunu ispatlamak caiz olur. Neml Suresi'nde ve diğer surelerde Besmelenin hangi surenin neresinde olacağını tespit meselesine gelince; bunun yolu, bir ibarenin Kur'an'dan olup olmadığını tespit etmede olduğu gibi mütevatir nakillerdir. Bunu ahad haber, fikrî teemmül ve kıyaslama ile tespit etmek caiz olmaz. Bilindiği gibi, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* Hz. Osman'dan rivayet ettiği minval üzere ayetlerin yerleri Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından tevkifî olarak belirlenmiştir. Nitekim bunu daha önce de ifade etmiştik. Ama ayetlerin başlangıç ve bitiş yerlerinin Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından tevkifî olarak belirlendiğine dair herhangi bir rivayete rastlanmamıştır. Böyle olunca da ayetlerin miktarını bilmemizin farz olmadığı kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bir ayet olduğu sabit olunca besmele, surelerin baş kısmında yer almasa bile, ya Kur'an'da yazılı olduğu her yerde bir ayettir ya da münferit bir ayettir. Ancak Kur'an'da yazılı olduğu yerlerde -kitapların başına yazıldığı gibi- Allah'ın isminden bereket elde etme maksadıyla tekrar mahiyetinde yer almıştır. Ama uygun olan, yazılı olduğu her yerde bir ayet olarak kabul edilmesidir. Çünkü ümmetin bildirdiğine göre Mushaf'ın içinde yazılı olan her ibare ayettir. Bu ibareleri şu ayettir, şu değildir şeklinde birbirinden ayırmış değillerdir. Kur'an'ın muhtelif yerlerinde mükerrer olarak yazılmış olması, onu Kur'an ayeti olmaktan çıkarmaz.

Bunun örneklerini Kur'an'ın başka ayetlerinde de çokça görmekteyiz. Tekrarlanmış olmaları onları da Kur'an'ın ayeti olmaktan çıkarmaz. Mükerrer de olsa her kelime, Kur'an'da yazılı bulunduğu yerde müstakil bir

ayettir. Mesela Bakara Suresi'ndeki (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) **"Hayy'dır, Kayyum'dur"** (Ayet, 255) ibaresi Âl-i İmran Suresi'nin 2. ayetinde de yer almaktadır. Yine Rahman Suresi'nde sıkça tekrarlanan (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) **"O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?"** ayeti de, orada tekrarlanmış olduğu her yerde mükerrer değil müstakil bir ayettir. Besmele de böyledir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin ***"O bir ayettir"*** ifadesi, besmelenin zikredildiği her yerde müstakil bir ayet olmasını gerektirmektedir.

## 6-Besmelenin Namazda Okunmasının Hükmü

Besmelenin namazda okunması meselesine gelince Ebu Hanife, İbn Ebi Leyla, Sevri, Hasan b. Salih, Ebu Yusuf, Muhammed (b. Hasen eş-Şeybânî), Züfer ve Şafiî namazda euzûdan sonra ve Fatiha'dan önce besmele okunması gerektiği konusunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak her rekâtta Fatiha Suresi'ni okumaya başlarken tekrarlanıp tekrarlanmaması hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin her rekâtta sadece bir defa Fatiha'ya başlarken besmele okuduğunu, zammı sure için besmeleyi tekrarlamadığını ifade etmiştir. Muhammed ve Hasan b. Ziyad, Ebu Hanife'nin şöyle dediğini nakletmişlerdir:

"Bir kimse rekâtın başında besmeleyi okursa, artık o namazda selam verinceye kadar bir daha okuması zorunlu değildir. Ama her surenin başında okuması da güzel olur. Namaz kılmakta olan kişi mesbuk biri ise, imamın selam vermesinden sonra namazın eksik kalan kısmını tamamlarken Fatiha'dan önce besmele çekmekle yükümlü değildir. Çünkü imam, namazın başında besmeleyi okumuştur. İmamın okumuş olması, onun da okuması demektir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu da İmam Ebu Hanife'nin, "Kur'an okumaya başlarken besmele çekilmesi gerekir" şeklindeki ifadesiyle besmelenin Kur'an'dan bir ayet olduğu, ama hayırlı bir işe başlarken teberrük maksadıyla okunan ve kitapların başına yazılan besmelenin Kur'an'dan oralara nakledilen müstakil bir ayet olmadığı ispatlanmış olmaktadır.

Hişam, Ebu Yusuf'un şöyle dediğini nakletmiştir: "Namazda Fatiha'dan önce besmele çekilmesinin ve zamm-ı sureden önce de tekrarlanmasının

hükmünü Ebu Hanife'ye sordum. Bana, "Namaz kılanın Fatiha'dan önce besmele çekmesi yeterlidir" dedi."

Ebu Yusuf da dedi ki: "Her rekâtta Fatiha'yı okumadan önce besmele çeker. Diğer rekâtta da aynı şekilde Fatiha'yı okumadan önce besmele çeker. Zammı sure okuyacaksa Fatiha'dan sonra da besmele çeker."

İmam Muhammed ise bu hususta şöyle demiştir: "Birden fazla sure okuyacak ve okuması da sessiz olacak olan kimse her sure başında besmele çeker. Okuması sesli olan kimse ise bir sureden diğerine geçerken besmele çekmez. Çünkü sesli okumada iki sureyi, arada susarak birbirinden ayırır."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: İmam Muhammed'in bu sözü, şuna delalet etmektedir: Besmele iki sureyi birbirinden ayırmak ya da okumaya başlamak için çekilir. Besmele, başında bulunduğu surenin bir ayeti değildir. İmam Muhammed, besmeleyi her surenin bir ayeti kabul etmese de Kur'an'ın bir ayeti olarak kabul etmektedir.

İmam Şafiî besmelenin, başında bulunduğu her surenin bir ayeti olduğunu ve her surenin başlangıcında okunması gerektiğini söylemiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Abdullah b. Abbas ve Mücahid'in her rekâtta besmele çektikleri rivayet edilmiştir. İbrahim'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Besmeleyi her rekâtın başında okursan, bu senin için rekâtın kalan kısmında yeterli olur."

Mâlik b. Enes dedi ki: Farz namazlarda besmele, ne gizli ne de aşikâr okunur. Nafile namazlarda ise isteyen okur, istemeyen okumaz. Farz olmayan namazlarda okunabileceğinin delili, Ümmü Seleme *radıyallahu anh* ve Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şu rivayetidir:

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem, **namazda besmele ve Fatiha okurdu."***[25]

25 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/66

Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediği rivayet edilmiştir:

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem, **Ebû Bekir** radıyallahu anh, **Ömer** radıyallahu anh **ve Osman'ın** radıyallahu anh **arkasında namaz kıldım.** (كَانُوا يُسِرُّونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الصَّلَاةِ) **Onlar besmeleyi namazda gizlice okurlardı."***[26]

Enes *radıyallahu anh* bu hadisin bazı rivayetlerinde*"gizlerlerdi, açıkça okumazlardı"* ifadelerini kullanmıştır.

Bilindiği gibi bu durum, farz namazlarda söz konusudur. Çünkü Enes *radıyallahu anh* (ve diğer sahabiler) nafileleri değil, farz namazları Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* arkasında kılıyorlardı. Çünkü nafile namazları cemaatle kılmak sünnet değildir. Hz. Aişe, Abdullah b. Mugaffel ve Enes b. Mâlik'ten rivayet olunduğuna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, namazda kıraate Fatiha ile başlarmış. Bu da namazda Fatiha'dan önce besmelenin tamamen terkedildiğine değil, gizlice okunduğuna delalet eder.

Bir kişi itirazda bulunarak şöyle dese: "Ebu Zür'a b. Amr b. Cerir, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem **namazda ikinci rekâta kalktığında okumaya** (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) **ile başlar ve susmazdı."***[27]"

İtiraz eden kişiye şöyle cevap verilebilir: Sizin bu söylediklerinize göre Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, namazın ikinci rekâtında besmeleyi okumadığı sabit olsa bile bu sizin için değil, aksine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* birinci rekâtta besmeleyi okumakla yetindiğini savunanlar için bir delil olur. Hele namazda besmelenin hiç okunmadığına asla delil teşkil etmez. Namazın evvelinde besmelenin okunduğu Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah b. Abbas'tan *radıyallahu anh* rivayet edilmiş olup buna karşı itirazda bulunan bir sahabiye de rastlanmamıştır.

26 İbn Huzeyme, Sahih: 1/249
27 İbn Huzeyme, Sahih: 3/48

Böylece de hem farz hem de nafile namazlarda besmelenin okunması gerektiği ispatlanmış oldu. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile sahabilerin böyle yaptığı, itirazsız olarak sabit olmuştur. Besmelenin okunup okunmaması meselesinde ve namazın diğer sünnetlerinde farzla nafile namazlar arasında bir fark yoktur.

Ebu Hanife'nin besmeleyi namazın sadece ilk rekâtında ve zammı surenin başında değil de yalnızca Fatiha'nın başında okumakla yetinmiş olması şu sebeptendir: Besmele her ne kadar Neml Suresi'nde bir ayet olsa da, diğer surelerin bir ayeti değildir. Onları birbirinden ayırmak maksadıyla baş taraflarında yazılmış olduğu ispatlandığından, kıraate başlarken teberrüken besmele çekmemiz emredilmiştir.

## 7-Namazda Okunacak Surelerin Başında Besmelenin Tekrarlanması

Besmelenin namazın evvelinde okunması yukarıdaki satırlarda anlattıklarımızla ispatlanmış oldu. Şunu da ifade edelim ki namazın iftitah tekbiri bir tanedir. Namazın bütün fiilleri de bu tek tekbirin üzerine inşa edilmektedir. Böyle olunca da namazın tamamı tek bir fiil gibi olmaktadır ki bu durumda namazın sadece başlangıcında besmele çekmek yeterli olmakta, namaz uzasa bile besmelenin yeniden okunmasına ihtiyaç kalmamaktadır. Kitapların baş tarafına besmele yazıldıktan sonra kitap ne kadar geniş de olsa diğer kısımlarına da yeniden besmele yazılmadığı, namazın başında besmele okunduktan sonra rükû, secde ve teşehhüt ve diğer rükünlerde yeniden besmele okunmadığı gibi, Fatiha'dan önce okunduktan sonra zammı surenin ve müteakip rekâtların başında besmele çekmeye ihtiyaç yoktur.

Surelerin başındaki besmelelerin iki sureyi birbirinden ayırmak maksadıyla yazılmış olduğunu ispatlayan delillerden biri de şu rivayettir:

Muhammed b. Bekir, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Kendisine (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) (ayeti) ininceye kadar Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* sureleri birbirinden ayırmayı bilmiyordu."[28]

Bu da besmelenin, başında yazılı bulunduğu surenin bir ayeti olduğunu değil, oraya o sureyi önceki sureden ayırmak için yazıldığını ispatlamaktadır. Böyle bir maksat söz konusu olmasaydı, her surenin başına besmele yazmaya ihtiyaç kalmayacaktı.

Bir kimse çıkıp da "Besmele, iki sureyi birbirinden ayırmak için sure başlarına konulmuş ise, namazda okunan surenin başında yer aldığına göre o sureye başlarken besmelenin de okunması gerekir" diye itirazda bulunursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Hayır, gerekmez. Sureleri birbirinden ayırmak besmelenin nüzûlü ile bilindi. Okumaya başlarken besmele okunmasına teberrüken ihtiyaç vardır. Namazda Fatiha'ya başlarken zaten besmele okunmaktadır. Namazda Fatiha okunduktan sonra zammı sureye geçerken namaza yeniden durulmuyor ki, yeniden besmele çekmeye de ihtiyaç duyulsun. Bu sebeple namazın başlangıcında Fatiha öncesindeki besmele ile yetinmek caiz olmaktadır.

Besmeleyi her rekâtın başında okuyan kimsenin gerekçesi şu olmalı: Her rekât için yeniden başlanan bir kıraat vardır. Önceki rekâtta yapılmış olan kıraat sonraki rekâtta yapılması gereken kıraatin yerine geçmez. Bu sebeple sonraki rekâtta kıraate yeniden başlanması gerekir. Böyle olunca da sonraki rekât da ilk rekât gibi olur ve ilk rekâtta besmele çekilmesi sünnet olduğuna göre sonraki rekâtta da besmele çekilmesi sünnettir.

Ancak namazda her surenin başında besmele çekmeye de ihtiyaç yoktur. Çünkü namaz bölünmeyen tek bir farizadır. Bir rekâtta okunan zammı sure, aynı rekâtta kendisinden önce okunmuş olan Fatiha Suresi'nin hükmündedir. Çünkü Fatiha ile başlayan kıraat, zammı sure ile yeniden başlamamakta, aksine devam etmektedir. Dolayısıyla zammı surenin başında besmele çekmeye ihtiyaç kalmamaktadır. Devamın hükmü, başlangıcın hükmü gibidir. Tıpkı uzatılsa bile rükû, secde ve namazın diğer rükünlerinde olduğu gibi.

28 Ebu Davud, Sünen, Salât, 127

Bunların hepsi tek bir fiil olarak kabul edilir ki, o da namaz fiilidir. Öyle ki başlangıçta yapılan şey farz ise, ondan sonra yapılanlar da aynı hükme tabi olur.

Namazda okunan her surenin başında besmele çekmeyi gerekli gören kimselere gelince; bunlar, iki gruba ayrılmaktadırlar:

Bir gruba göre besmele, başında yazılı olduğu surenin bir ayeti değildir.

Diğer gruba göre ise başında bulunduğu surenin bir ayetidir.

Besmeleyi başında yazılı olduğu surenin bir ayeti kabul edenler, surenin diğer ayetleri okunduğu gibi besmelenin de okunması gerektiği görüşündedirler.

Besmeleyi başında yazılı olduğu surenin bir ayeti saymayanlarsa her sureyi, yeni başlanan bir namaz gibi kabul ederler. Namaza başlarken olduğu gibi sureyi okumaya başlarken de besmele ile başlarlar. Çünkü Mushaf'ın tertibi de böyledir. Namaz dışındayken bir sure okumaya başlayan kimse, okumaya başlarken nasıl ki besmele çekiyorsa aynı şekilde ondan önce bir sure okuyacağı zaman da besmele çekerek okumaya başlar.

Enes b. Mâlik, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Az önce bana bir sure indirildi."*** Böyle buyurduktan sonra besmele çekti. Sonra da Kevser Suresi'ni sonuna kadar okuyup tamamladı."[29]

Ebu Bürde, babasından rivayetle dedi ki: ***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem* **besmele çektikten sonra** (الٓرٰ تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْاٰنٍ مُبِينٍ) ***(Hicr Suresi'nin ilk) ayetini okudu."***

Bu da gösteriyor ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz namaz dışında Kur'an'dan bir sure okumaya başlarken besmele çekermiş. Namazda da bunun hükmünün aynı olması gerekir.

29 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/315

Abdullah b. Dinar, İbn Ömer'in *radıyallahu anh* namazda hem Fatiha'dan hem de zammı sureden önce besmele çektiğini rivayet etmiştir.

Cerir, Muğire'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "İbrahim bize imam oldu. Akşam namazında Fil Suresi'ni okuyup tamamladı. Ardından KureyşSuresi'ni de ona ekledi. Ama aralarında besmele çekmedi."

## 8-Namazda Besmelenin Sesli Okunmasının Hükmü

Besmelenin namazda sesli okunması meselesine gelince mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ve Sevri, namaz kılmakta olan kimsenin besmeleyi sessiz okuması gerektiğini söylemişlerdir.

İbn Ebu Leyla, "Dilerse sesli okur, dilerse de sessiz okur" demiştir.

İmam Şafiî, "Sesli okur" demiştir.

Bu ihtilaf, kıraatin sesli yapıldığı bir namazı kıldıran imamla ilgilidir. Sahabilerden bu konuda birçok ihtilaf nakledilmiştir.

Ömer b. Zerr, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* ardında namaz kıldım. Besmeleyi sesli okudu."

Hammad, İbrahim'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Ömer *radıyallahu anh* (namaz kıldırırken) besmeleyi sessiz okur, sonra da Fatiha'yı sesli okurdu." Enes *radıyallahu anh* de Hz. Ömer'den böyle bir rivayette bulunmuştur. İbrahim dedi ki: "Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh* ve arkadaşları (namaz kıldırdıklarında) besmeleyi sessiz okurlardı."

Yine Enes *radıyallahu anh*, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in (namaz kıldırdıklarında) besmeleyi sessiz okuduklarını söylemiştir.

Abdullah b. Mugaffel de Enes'ten *radıyallahu anh* benzer bir rivayette bulunmuştur.

Mugire, İbrahim'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "İmamın namaz kıldırırken besmeleyi sesli okuması bidattir."

Cerir, Asım el-Ahvel'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: İkrime'ye, namazda besmeleyi sesli okumanın hükmü (sünnet olup olmadığı) soruldu. Cevaben "(Eğer sünnet olduğu söyleniyorsa) Öyleyse ben hiçbir şey bilmeyen bir bedeviyim!" dedi.

Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Bana ulaşan bir habere göre Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh* "Namazda besmeleyi sesli okumak bedevice bir iştir!" demiştir."

Hammad b. Zeyd, Kesir'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hz. Hasan'a, namazda besmeleyi sesli okumanın hükmü soruldu. Cevaben dedi ki: "Bunu, ancak bir bedevi yapar!" Abdullah b. Abbas'tan *radıyallahu anh* bu konuda farklı rivayetler gelmiştir.

Şerik, Asım kanalıyla Said b. Cübeyr'den rivayet etti ki, Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh*, besmeleyi sesli okurdu. Muhtemelen namaz dışındayken böyle yapmıştır.

Abdulmelik b. Ebi Hüseyin, İkrime'den rivayet etti ki, Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* şöyle demiştir. "Besmeleyi sesli okumak, bedevilerin işidir."

Rivayet olunduğuna göre Hz. Ali, besmeleyi bir ayet saymış ve onun, Fatiha Suresi'nin tamamlayıcı bir ayeti olduğunu kabul etmiştir. Besmeleyi sesli okuduğu asla sabit değildir.

Ebû Bekir b. Ayyaş, Ebu Said kanalıyla Ebu Vâil'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Hz. Ömer ile Hz. Ali euzü besmele ve âmin kelimesini sesli okumazlardı."

Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın ise namazda besmeleyi sesli okuduğu rivayet edilmiştir.

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalarda da görüldüğü gibi besmelenin namazda sesli okunup okunmaması konusunda sahabiler farklı görüşlere sahiptirler.

Enes ve Abdullah b. Mugaffel'in rivayetlerine göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, namazda besmeleyi sessiz okurlarmış. Abdullah b. Mugaffel, bunu İslamiyet için alışılamayan ve yadırganan bir durum olarak nitelemiştir.

Ebu'l Cevzâ, Hz. Aişe'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Resûlullah*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***namazı iftitah tekbiri alıp Fatiha okuyarak başlatır, selam vererek de sonlandırırdı."***[30]

Ebu'l Hasan Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhi (rahimehullah), Abdullah'tan rivayet etti ki, farz namazlarda ne Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Ömer, besmeleyi sesli okumuşlardır.

Bir kişi çıkıp, "Sana göre besmele Kur'an'daki yerinde (Neml suresi ayet, 30) bir ayet sayıldığına göre, kıraatin sesli yapıldığı namazlarda besmelenin de sesli okunması gerekir. Çünkü aynı rekâtta kıraatin bir kısmının sesli, diğer kısmınınsa sessiz yapılacağına dair bir usûl kaidesi mevcut değildir" diyecek olursa kendisine cevaben şöyle denilebilir:

Yaptığımız açıklamalardan anlaşıldığı gibi besmele, Fatiha'nın bir ayeti olmadığı halde kıraate başlarken teberrüken besmele çekilmektedir. Durum böyle olunca da Fatiha sesli okunsa bile besmelenin sessiz çekilmesi caiz olur. Bilindiği gibi ( إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ) **"Ben hanîf olarak, yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim"**[31] Kur'an'dan bir ayet olduğu halde namaza bu ayeti okuyarak başlayan kişi, diğer ayet ve sureleri sesli okuduğunda dahi bunu sesli okumamaktadır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* namazda besmeleyi sessiz okuduğunun sabit olması, besmelenin Fatiha'nın bir ayeti olmadığını ispatlamaktadır. Eğer Fatiha'nın bir ayeti olsaydı, Fatiha'yı sesli okuduğu gibi besmeleyi de sesli okurdu.

Bir itirazcı çıkıp da şu rivayetleri karşımıza çıkarabilir.

---

30 Ebu Davud, Salat, 124
31 En'âm, 6/79

1-Nuaym el-Mücmir, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* ardında namaz kılmış, Ebu Hureyre *radıyallahu anh* besmeleyi okumuş, selam verdikten sonra da şöyle demişti:

(إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

***"Namaz hususunda içinizde Resûlullah'a** sallallahu aleyhi ve sellem **en çok benzeyen benim"***[32]

2-İbn Cüreyc, İbn EbiMelike kanalıyla Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem **evinde namaz kılar, besmele çeker ve Fatiha okurdu."***[33]

3-Cabir el Cu'fî, Ebu Tufeyl kanalıyla Ali ve Ammar'ın şöyle dediklerini rivayet etmiştir: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* besmeleyi sesli okurdu."[34]

Yukarıdaki rivayetleri delil olarak getiren itirazcıya cevaben şöyle denilebilir:

1-Nuaym el-Mücmir'in Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* yapmış olduğu rivayet, itirazcının görüşünü desteklememektedir. Çünkü o rivayette Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* besmeleyi okuduğu ifade ediliyor. Sesli okuduğu ifade edilmiyor. Sesli okumamış olabilir. Ebu Hureyre *radıyallahu anh* besmeleyi okumuş ve ravi de onun okuduğunu biliyorsa; bu, ya Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* ona bildirmesiyle olmuştur ya da kendisi onun yakınında namaza durduğu ve Ebu Hureyre *radıyallahu anh* de cehrî sayılmayan fısıltı mahiyetinde düşük bir sesle okuduğu için besmeleyi ondan duymuş olabilir. Nitekim Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* de öğle ve ikindi namazlarını kıldırırken bazen cehrî (sesli) okumadığı halde sesinin cemaat tarafından duyulabildiğine dair rivayet de vardır.[35]

---

32 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/46
33 Ebu Cafer et-Tahavi, Şerhu Maâni'l-Âsâr: 1/199
34 Mucemu İbni'l-Arâbi: 1/265
35 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/490

Abdulvahid b. Ziyad, Ammare b. Ka'ka, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Resûlullah'ı** sallallahu aleyhi ve sellem **ikinci rekâta kalktığında kıraate Fatiha ile başlar ve sükût etmezdi."***[36]

Bu rivayet de gösteriyor ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz besmeleyi Fatiha'nın bir ayeti saymamaktaydı. Fatiha'nın bir ayeti saymadığı için de besmeleyi sesli okumamıştır.

2-Ümmü Seleme hadisine gelince; Leys, Abdullah b. Ubeyd b. Ebu Melike'den rivayetle dedi ki: Mualla, Ümmü Seleme'ye Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* kıraatini sormuştu. O da Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* kıraatini harf harf açıklayarak anlatmıştı.

Bu rivayette Efendimiz'in *sallallahu aleyhi ve sellem* kıraati nitelikleriyle birlikte anlatıldığı halde, kıraatin namazda yapıldığı bildirilmemekte, sesli mi sessiz mi olduğu belirtilmemektedir. Rivayette en fazla "Besmele çeker ve Fatiha okurdu" denilmektedir. Biz de bunu söylüyoruz. Ama sesli (cehrî) olarak okuduğundan söz edilmemektedir. Olabilir ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* kendi kıraatinin keyfiyetini Ümmü Seleme validemize anlatmış, o da Efendimiz'in *sallallahu aleyhi ve sellem* kendisine anlattıklarını bize nakletmiştir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* sesli okumadığı halde Ümmü Seleme, yakınında durduğu için okuyuşunu duymuş olması da muhtemeldir. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, onun evinde namaz kılmış ve kıldığı da farz bir namaz değildi. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* farz namazları yalnız başına değil, cemaatle kılardı. Hanefî mezhebine göre, yalnız başına nafile namaz kılan kimse namazdaki kıraati sessiz yapabileceği gibi sesli de yapabilir.

3-Cabir'in Ebu Tufeyl'den rivayet ettiği hadisin senedindeki Cabir, hakkında anlatılan bazı şeylerden ötürü, rivayetine itibar edilmeyen ve kendisi ile hüccet sabit olmayan bir kimsedir. Anlatıldığına göre rec'at

---

36 Ebu Cafer et-Tahavi, Şerhu Maâni'l-Âsâr: I/200

inancına[37] sahip bir kimsedir. Rivayetlerinin çoğunda yalan söylemiştir. Selef imamlarının bir kısmı onun yalancı olduğunu söylemişlerdir.

Ebu Vâil, Hz. Ali'nin namazda besmeleyi sesli okumadığını bildirmiştir. Eğer Hz. Ali, namazda besmelenin sesli okunabileceği görüşünde olsaydı bu konuda başkalarına muhalefet etmezdi. Namazda besmelenin gizli okunmasıyla açık okunmasının hükmü Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nazarında birbirine eşit derecede olsaydı, yine de gizli okunması şu iki sebepten dolayı evlâ olurdu:

1-Aralarında Ebû Bekir, Ömer, Ali ve İbn Mesud, İbn Mugaffel ve Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* de bulunduğu selef-i salihinin uygulaması bu şekilde olmuştur. Ayrıca İbrahim en-Nehâi, namazda besmelenin açıktan okunmasının bidat olduğunu söylemiştir. Zira Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* aynı konuda birbirine zıt iki rivayet geldiğinde ve selef-i salihin bunlardan sadece birisi ile amel ettiği açıkça biliniyorsa, selef-i salihinin kendisi ile amel ettiği açıkça bilinen rivayet uygulamada esas alınır.

2-Namazda besmelenin açıktan okunması sabit olsaydı, diğer kıraatler hakkında olduğu gibi bunun hakkında da meşhur, mütevatir rivayetlerin gelmesi gerekirdi. Böyle bir rivayet gelmediğine göre bunun sabit olmadığını anlamış olduk. Çünkü Fatiha'nın diğer ayetlerini açıktan okumanın sünnet olduğunu bilmeye ne kadar ihtiyaç varsa, besmelenin de açıktan okunmasının sünnet olduğunu bilmeye o kadar ihtiyaç vardır.

Bir kişi çıkıp da aşağıdaki satırlarda yeralan rivayeti bize karşı itirazında bir delil olarak kullanabilir.

"Şöyle ki: Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yakub el-Asamm, Ubeyd b. Rufaa'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Muaviye, Medine'ye geldi. Cemaate namaz kıldırdı. Namazda besmele okumadı. Eğilip doğrulurken tekbir almadı. Selam verdikten sonra

---

37 Rec'at: Bazı Şiî gruplarına göre imamın ölümden veya gaybete girmesinden sonra yeniden ortaya çıkmasıdır. İsnâaşeriyye Şiasına göre ise kıyametin kopmasından önce imamların ve onlara zulmedenlerin yeniden dünyaya dönmesi demektir. (Bkz. DİA, Rec'at maddesi)

muhacirler ile ensar, "Ey Muaviye! Namazdan çaldın. Hani besmele! Eğilip doğrulurken tekbir nerede?!" diye seslendiler. Bunun üzerine Muaviye onlara başka bir namaz kıldırdı. Eksik bıraktı diye kendisini kınadıkları şeyleri bu namazda okudu.[38] Muhacirler ve ensar, namazda besmelenin açıktan okunması gerektiğini biliyorlardı."

Bu rivayeti bize karşı itirazında delil olarak kullanan kişiye cevaben denilir ki:

Hakikat senin dediğin gibi olsaydı; bunu Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn Mesud, İbn Mugaffel, İbn Abbas ve namazda besmelenin açıktan değil de gizliden okunması gerektiği yönünde kendisinden rivayetlerde bulunduğumuz şahsiyetler mutlaka bilirlerdi. Adı geçen bu zatlar bu konuyu bilmede en önde gelen kimselerdir. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hususta şöyle buyurmuştur:

(لِيَلِينِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ)

***"(Namazda) Benim hemen arkama sizden akıl ve dirayet sahipleri dursun."***[39]

Yukarıda adı geçen zatlar namazda Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* en yakınında dururlardı. Sözünü ettiğin belirsiz kişilerden daha önde (saf tutarlardı.) Kaldı ki naklettiğin bu rivayet, meşhur bir rivayet değildir. Zira Muaviye'ye hitaben söyledikleri sözlerini nakletmiş olduğun muhacir ve ensarın sözlerini ahad bir tarik ile rivayet etmişsin. Bununla birlikte bu ifadelerde, namazda besmelenin açıktan okunması gerektiğine değinilmemekte, sadece okunmadığı belirtilmektedir. Biz de namazda besmele okunmamasını yadırgamaktayız. Bizim söylemek istediğimiz, besmelenin açıktan mı, yoksa gizliden mi okunması evladır? Bunu açıklığa kavuşturmaktır.

Doğrusunu Allah bilir.

---

38 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/72
39 Muslim, Salat, 123

## 9-Besmelenin Başında Gizli Olan Fiil ve Bunun İçerdiği Birçok Mana

Besmelenin içerdiği hükümlerin bazısı şunlardır:

Bir işe başlarken o işin bereketli olması umuduyla besmele çekilir.

Yüce Allah'a tazimde bulunmak için besmele çekilir.

Hayvan keserken besmele çekilir.

Besmele, dinî bir şiar ve sembol olduğu için çekilir.

Şeytanı kovmak için besmele çekilir. Bununla ilgili olarak Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

***"Kul, yemeğinin üzerine Allah'ın adını anar (besmele getirir) ise, şeytan o yemekten yemez. Ama Allah'ın adını anmaz ise şeytan da onunla beraber yer."***

Bu anlatılanlarda, işlerine putlarının veya taptıkları diğer yaratıkların adlarını anarak başlayan müşriklere muhalefet açığa vurulmaktadır.

Besmele, korkan kimse için bir sığınaktır.

Besmele okuyan kimsenin kendini Allah yoluna vakfettiği ve O'na iltica ettiği anlaşılır.

Besmele, okunduğunu duyan kimse için ünsiyet verici bir arkadaştır.

Besmele okumak, Allah'ın Rablığını ikrar etmektir.

Besmele okumak, Allah'ın verdiği nimetleri bilip itiraf etmektir.

Besmele okumak, Allah'tan yardım dilemektir. Besmele okumak kötülüklerden kaçıp Allah'a dehalet etmektir.

Besmelede Allah'a özgü olup başkalarına verilemeyen iki isim vardır. O isimler de Allah ve Rahman'dır. (Böylelikle Besmelenin tefsiri bitti.)

بسم الله الرحمن الرحيم

# 1- FATİHA SURESİ

(بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾)

(اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَۙ ﴿٢﴾)

(اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِۙ ﴿٣﴾)

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾)

(اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾)

(اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾)

(صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّٓالِّينَ ﴿٧﴾)

**1-Hamd alemlerin Rabbi'nedir.**

**2-Rahman ve Rahim'dir.**

**3-Din gününün malikidir.**

**4-Biz yalnızca sana ibadet eder ve yalnızca senden yardım dileriz.**

**5-Bizi doğru yola ilet;**

**6-Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna**

**7-Gazaba uğrayanların ve sapmışlarınkine değil.**

## Namazda Fatiha Okumak

Hanefî fukahasının tamamı -Allah onlara rahmet etsin- dediler ki: Namazların ilk iki rekâtında hem Fatiha hem de (zamm-ı) sure okunur. Bir kişi, Fatiha'yı bırakıp başka bir sure okursa iyi yapmamış olmakla birlikte namazı geçerli olur.

Mâlik b. Enes dedi ki: "Bir kişi ki rekâtta Fatiha okumadığı zaman namazını yeniden kılar."

Şafiî dedi ki: "Namazda kıraatin yeterliliğinin alt sınırı Fatiha Suresi'nin okunmasıdır. Bu sureden bir harfi dahi terk eden bir kimse namazdan çıkacak olursa, namazını yeniden kılar."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: A'meş, Abbad b. Rib'î'den rivayetle Hz. Ömer'in şöyle dediğini nakletmiştir:

(لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَآيَتَيْنِ فَصَاعِدًا)

***"Fatiha ile birlikte iki ve daha fazla ayetin okunmadığı namaz geçerli olmaz."***[40]

İbn Aliyye, İmran b. Husayn'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Fatiha ile birlikte iki veya daha fazla ayetin okunmadığı namaz geçerli olmaz."***[41]

---

40 İbn Ebi Şeybe, Musannef: 1/317
41 A.g.e.

Mamer, Ebu'l Âliye'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Abdullah b. Abbas'a *radıyallahu anh*, namazın her rekâtında kıraatte bulunulup bulunulmayacağını sordum. Bana dedi ki:

***"Az veya çok Kur'an'dan bir şeyler oku. Gerçi Kur'an'dan okunan şey az sayılmaz."***

Hasan, İbrahim ve Şa'bi'nin şöyle dedikleri rivayet edilmiştir:

"Bir kimse namazda Fatiha okumayı unutup da başka bir sureyi okursa bu ona zarar vermez, namazı da geçerli olur."

Vekî', Velid b. Yahya'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Cabir b. Zeyd bir gün kalkıp namaza durdu. Namazda sadece Rahman Suresi'nin 64. ayeti olan (مُدْهَٓامَّتَانِ) kelimesini okudu, sonra da rükûya eğildi."*** [42]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Fatiha suresi ile iki veya daha fazla ayet okunmadan namazın geçerli olmayacağını ifade eden Ömer ve İmran b. Husayn rivayeti, namazın tamamen geçerli olmayacağı şeklinde değil de mükemmel manada kılınmış sayılmayacağı manasına yorulmalıdır. Zira sadece Fatiha okumakla da namazın geçerli olacağı hususunda fakihler arasında görüş farklılığı yoktur.

Fatiha okunmadığında her ne kadar kötü bir şey yapılmış olsa da namazın geçerli olacağına şu ayet delalet etmektedir:

(اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ)

**"Güneşin zevalinden (öğle vaktinde batıya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl."** [43]

42 İbn Ebi Şeybe, Musannef: 1/318
43 İsrâ, 17/78

Bu ayette geçen ve sabah namazını kılma şeklinde tercüme edilen (قُرْاٰنَ الْفَجْرِ ) ile, sabah namazında Kur'an kıraatinde bulunma manası kastedilmiştir. Çünkü sabah namazı vaktinde Kur'an okumanın farz olmadığı hususunda Müslümanlar görüş birliği içindedirler. Buradaki emir, sabah namazı vaktinde değil de sabah namazında Kur'an kıraatinde bulunmayla ilgilidir. Verilen emir, mendubiyete dair bir delil bulunmadıkça farzlık anlamını ifade eder. Şu halde ayetin zahirine bakıldığında, namaz kılmakta olan kimsenin Kur'an'dan herhangi bir yeri okuması halinde namazının geçerli olacağı anlaşılacaktır. Çünkü bu ayette, özellikle Kur'an'ın şu kısımlarının okunacağına dair belirleyici bir hüküm yoktur. Buna şu ayet-i kerime de delalet etmektedir:

(فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ )

**"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."**[44]

Bu ayette kastedilen, namazda Kur'an okunmasıdır. Çünkü bu manaya, aynı ayetin baş tarafı delalet etmektedir:

(اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُومُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَٓائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ)

**"(Ey Muhammed!) Şüphesiz Rabbin, senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyor. Beraberinde bulunanlardan bir topluluk da böyle yapıyor. Allah, gece ve gündüzü düzenleyip takdir eder. Sizin buna (gecenin tümünde yahut çoğunda ibadete) gücünüzün yetmeyeceğini bildi de sizi bağışladı (yükünüzü hafifletti.) Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."**[45]

Bu ayette sözü edilen namazın, gece namazı olduğu hususunda ümmetin ihtilafı yoktur. **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** buyruğu biz

44 Müzzemmil, 73/20
45 Müzzemmil, 73/20

Hanefîlere göre hem geceleyin hem de başka vakitlerde kılınan farz ve nafile namazların tümünü ilgilendiren genel bir hüküm ifade etmektedir. Çünkü bu ayette kullanılan lafız, genellik ifade eden bir lafızdır.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bir bedeviye namazı öğretmesi bağlamında Ebu Hureyre ve Rufaa b. Rafi'nin yapmış oldukları rivayet de delalet etmektedir. Bedevi, namazı düzgün kılamadığında Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ona, ***"Sonra Kur'an'dan kolayına geleni oku"*** demişti.[46]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ona verdiği bu emir, bize göre Kur'an kaynaklıdır. Zira Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Kur'an'da geçen bir hükme uygun olarak verdiği bir hükmüne rastladığımızda onunla hükmetmemiz gerekir. Çünkü O *sallallahu aleyhi ve sellem*, hırsızın elini kesmesi, zina eden kimseye had uygulaması ve benzeri meselelerde olduğu gibi, bu meselede de Kur'an ile hükmetmiştir. Sonra Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, bedeviye verdiği buyruğunda nafile namazları farz namazlardan ayırmış da değildir. Böyle olunca da **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** ayetindeki emrin, bütün namazlar için geçerli olduğu ispatlanmış olmaktadır.

Bu rivayet, Fatiha'dan başka ayetlerin okunmasıyla da namazın geçerli olacağına iki cihetle delalet etmektedir:

1-Bu rivayet, **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** ayetinin bütün namazlar için genel bir hüküm taşıdığına delalet etmektedir.

2-Bu rivayet, Fatiha'dan başka ayetlerin okunmasıyla da namazın geçerli olacağına müstakil olarak delalet etmektedir. Gece namazı hakkında inen ayeti[47] bedevi ile ilgili hadis desteklemiş olmasaydı bile, Fatiha'nın yerine başka ayetlerin de namazda okunmasının hem farzlarda hem de nafilelerde caiz olacağına ilişkin hüküm iki cihetle engellenemezdi:

a-Bu hüküm gece namazı için sabit olunca, diğer namazlar için de sabit olur. Çünkü diğer namazlar da gece namazı gibidirler. Şundan ki;

46 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/126
47 Müzzemmil, 73/20

kıraat, rükû, secde ve namazın diğer rükünlerinin birer rükün oluşları bakımından farz namazlarla nafile namazlar aynı hükme tabidirler. Nafile namazda caiz olan bir şey, farz namazda da caiz olur.

Bir kimse çıkıp da "Size göre farz namazlarla nafile namazlar birbirinden farklıdırlar. Çünkü farz namazların son iki rekâtında kıraat vacip değildir. Ama nafile namazların son iki rekâtında vaciptir" diyecek olursa, ona cevaben şöyle denilebilir:

Bu, nafile namazlarda kıraatin hükmünün daha müekked olduğuna delalet etmektedir. Fatiha okumadan nafile namaz geçerli olduğuna göre, farz namazın öncelikle geçerli olması gerekir.

b-Farz namazlarla nafile namazları hiç kimse birbirinden ayırmış değildir. Bu namazlardan birinde Fatiha okumayı vacip sayan, diğerinde de okumayı vacip sayar. Birinde okumayı gerekli görmeyen, diğerinde de gerekli görmez. Hanefî mezhebinde ayetin zahirî anlamına göre, Fatiha okumaksızın başka ayetler okuyarak kılınan nafile namaz geçerli oluyorsa, farz namazın da aynı hükme tabi olması gerekir.

Bir kişi, "Fatiha okumaksızın başka ayetler okuyarak kılınan namazın caiz olacağının delili nedir?" diyecek olursa, ona şöyle cevap verilebilir:

**"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** ayeti muhataba seçenek sunmaktadır. Bu, "Dilediğin ayet veya sureyi oku" demektir. Bir kimse bir başkasına, "Şu kölemi kolayına gelen fiyata sat" derse; bu demektir ki, satmakla görevlendirilen kişi, o köleyi uygun gördüğü fiyata satabilir. Bahsedilen ayetin muhataba seçenek tanıdığı sabit olduğuna göre, bizim bu seçeneği yok sayıp namazda sadece belirli bir yeri, yani Fatiha'yı okumakla kendimizi sınırlamamız caiz olmaz. Zira böyle yapmakla, ayetin hükmünü nesh etmiş olacağız.

Bir kişi, "(فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[48] ayeti, (فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) **"(Haccı ifa etmekten) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin"**[49] ayeti

48 Müzzemmil, 73/20
49 Bakara, 2/196

gibidir. Bu ayete göre, hacc ihramındayken ihsarlı duruma düşen kimsenin deve, sığır ve koyun ya da keçiden birini kesmesi gerektiği ifade edilmektedir. Oysa ayetin aslında geçen ve kurban şeklinde tercüme edilen hediy kelimesi, hediye edilecek veya sadaka olarak verilebilecek diğer şeyleri de kapsamaktadır. Hediy kelimesinin anlam olarak kapsadığı diğer hediye ve sadakaları göz ardı edip sadece kurbana yönelmekle bu ayetteki seçenekler ortadan kaldırılmış ve dolayısıyla ayet nesh edilmiş olmaz" diyecek olursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Deve, sığır, koyun ya da keçiden birini kurban etmekle ihsarlı kimse, seçeneklerden birini tercih etme hakkını yine saklı tutmaktadır. Burada nesh yoktur, sadece tahsis vardır. Buna benzer bir örnek olarak şayet Fatiha Suresi'nden daha kısa olan bir ayetin okunması gerektiğine dair bir rivayet gelse, bu rivayet Fatiha'nın nesh edilmiş olmasını gerektirmez. Çünkü namaz kılan kişi, Kur'an'dan dilediği herhangi bir yeri okuma seçeneğine sahiptir.

Bir kişi çıkıp (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** ayeti, Fatiha suresi dışındaki ayet ve surelerle ilgilidir. Yoksa Fatiha Suresi'nin nesh edildiği ve okunmaması gerektiği anlamına gelmemektedir" diyecek olursa, kendisine cevap olarak şöyle denilebilir: Sizin bu söyledikleriniz birkaç bakımdan doğru değildir:

1-Ayetteki **"Okuyun"** emri, namazdaki okumayla ilgilidir. Buradaki okuma, müstakil bir ibadet olmayıp, namazın geçerliliğinin kendisine bağlı olduğu rükünlerden biridir.

2-Ayetin zahirî anlamı, kişinin namaz kılarken Kur'an'dan dilediği yeri okuma seçeneğine sahip olmasını gerektirmektedir. Bu okuyuşun bazı ayet veya surelerle kayıtlanması caiz olmaz.

3-(فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"** ifadesi bir emirdir. Bu emrin hakikatı ve gereği vücub ifade eder. Okuma emrini vücuptan mendubiyete çevirmek caiz olmaz. Anlattıklarımızın doğruluğuna şu rivayet de delalet etmektedir:

Muhammed b. Bekr, İmran'dan rivayette bulunarak dedi ki: Bir adam mescide girip namaz kıldı. Namazdan sonra gelip Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* selam verdi. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* selamını aldı ve ona, ***"Dön, yeniden namaz kıl. Çünkü sen namaz kılmadın!"***

Adam dönüp yeniden önceki gibi namaz kıldı. Sonra gelip Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* selam verdi. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* selamını aldı. Sonra ona, ***"Dön, yeniden namaz kıl. Çünkü sen namaz kılmadın!"*** Nihayet bunu üç kez tekrarladı.

Sonra da Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ona şöyle buyurdu:

(لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ فَيَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيَحْمَدَ اللَّهَ وَيُثْنِيَ عَلَيْهِ، وَيَقْرَأَ بِمَا شَاءَ مِنْ الْقُرْآنِ، ثُمَّ يَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، وَيَرْكَعَ)

***"Bir kimse yerli yerince tam bir abdest alıp, sonra tekbir alıp, sonra Allah'a hamdu senâdabulunup (sübhaneke okuyup) sonra Kur'an'dan dilediği yeri okuyup sonra tekbir alıp rükûya vararak eklemleri yerli yerine oturmadıkça...namazı tamamlanmış olmaz."***[50]

Yine Muhammed b. Bekr, Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayette bulunarak dedi ki:

"Bir adam mescide girip namaz kıldı. Sonra gelip selam verdi..." Böyle dedikten sonra yukarıdaki hadisteki ifadelerin benzerini nakletti. Sonunda da Peygamber'in*sallallahu aleyhi ve sellem* o adama şöyle buyurduğunu nakletti:

***"Namaza durduğunda tekbir getir. Sonra Kur'an'dan kolayına geleni oku. Sonra rükûya eğil..."***

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yukarıdaki hadislerin ilkinde Kur'an'dan dilediğini okumaktan söz edilirken, ikinci hadiste Kur'an'dan kolayına

50 Zeylai, Nasbu'r-Râye: 1/367

geleni okumaktan söz ediliyor. Yani namaz kılan kişiye kıraat konusunda seçme hakkı tanınıyor. Şayet namazda Fatiha okumak farz olsaydı, o adamın namaz ahkâmından habersiz olduğunu da bildiğine göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bunu ona mutlaka öğretirdi. Zira bilmeyen kimseye namazın bazı farzlarını bırakıp diğer bazı farzlarını öğretmekle yetinmek caiz olmaz. Bununla da ispatlanmış oluyor ki namazda Fatiha okumak farz değildir.

Abdulbaki b. Kâni, Ebu Said'den rivayette bulunarak dedi ki: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

***"İçinde Fatiha veya Kur'an'ın başka bir yerinin okunmadığı bir kıraat olmadan kılınan namaz geçerli olmaz."***

Muhammed b. Bekr, Rüfaa b. Rafi'den bu olayı naklederek dedi ki:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* namazı düzgün kılmayan o adama şöyle buyurdu:

(إِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ إِلَى الْقِبْلَةِ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَقْرَأَ)

***"Kalkıp kıbleye yöneldiğinde tekbir getir. Sonra Fatiha ve Allah'ın okumanı dilediği başka bir yeri oku."***[51]

Ravi, bundan sonra hadisin tamamını okumuş ve okuduğu kısımda namazda Fatiha'nın ve diğer ayet veya surelerin okunmasından bahsetmiştir ki, bu da diğer rivayetlere ters düşmemektedir. Çünkü bu rivayetteki ifadeler, namaz kılanın kolayına gelmesi halinde Fatiha'nın okunacağı anlamına yorulmaktadır. Ama bu ifadeleri illa da Fatiha'nın okunmasının farz olduğu anlamında yorumlamak caiz değildir. Aksi halde (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[52] ayetinde tanınan seçme hakkı, nesh edilmiş olacaktır. Bilindiği gibi aynı konuda rivayet edilen bu iki hadisten biri diğeriyle nesh edilmiş değildir. Bir kişi çıkıp şöyle bir

51 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/374
52 Müzzemmil, 73/20

itirazda bulunabilir: "Yukarıdaki iki hadisten birinde namazdaki kıraatte sureleri seçme hakkı tanınmamıştır. Diğerinde seçme hakkı tanınmaksızın Fatiha okunması emredilmiştir. Seçme hakkı bunlardan başka bir rivayette ***"Allah'ın okumanı dilediği başka bir yeri oku"*** ifadesiyle Fatiha'dan sonraki kıraat kısmında tanınmıştır. Aslında bu ifadede Fatiha'dan söz edilmemesi, bazı ravilerin dalgınlığından kaynaklanmaktadır. Bizim naklettiğimiz haberde bir ilave vardır ki, o da herhangi bir seçme hakkı tanınmaksızın namazda Fatiha Suresi'nin okunmasının emredilmesi ifadesidir."

Yukarıdaki itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Mutlak anlamda seçme hakkına ilişkin ifadeleri içeren haberi, senin iddia ettiğin gibi bu iki haberi tahsis etmeksizin kullanma imkânı var diye, namazda Fatiha okunması emrini içeren haber doğrultusunda yorumlamak caiz olmaz. Aksine şöyle dememiz gerekir: Mutlak haberde sözü edilen seçme hakkının hükmü, Fatiha okunması gereğinden söz eden mukayyed haberde de sabittir. Bu durumda seçme hakkı, Fatiha'nın okunmasıyla diğer surelerin okunması hakkında genel bir niteliğe bürünür. Buna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, namazı düzgün kılmasını bilmeyen adama sanki şöyle demiş olmaktadır: "Namazda Fatiha'yı oku. Dilersen başka yerleri de okuyabilirsin." Bu ifadede herhangi bir özellemede bulunmaksızın Fatiha'nın ve şu olsun bu olmasın şeklinde bir ayrıma gitmeksizin başka yerlerin okunması hususunda fazlasıyla bir seçme hakkı tanınmaktadır. Nakledeceğimiz şu rivayet de buna delalet etmektedir:

Muhammed b. Bekr, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bana şöyle buyurdu:

(اخْرُجْ فَنَادِ فِي الْمَدِينَةِ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَمَا زَادَ)

***"Çık da Medine'de şu duyuruyu yap: Fatiha ve biraz da başka ayetler ile de olsa Kur'an okumadan namaz kılınmış sayılmaz."***[53]

***"Kur'an okumadan namaz kılınmış sayılmaz"*** ifadesi, Kur'an'ın herhangi bir yerinin okunması halinde namazın geçerli olacağını göstermektedir. "Fatiha ve biraz da başka ayetler ile de olsa" ifadesi, Fatiha'dan

53 Ebu Davud, Salat, 136

başka bir yerin okunması durumunda namazın yine geçerli olacağına delalet etmektedir. Çünkü namazda kıraat farzı sadece Fatiha okumakla yerine getirilecek olsaydı, "Fatiha ve biraz da başka ayetler ile de olsa" demez, "Fatiha ile" derdi.

Anlatmakta olduğumuz görüşümüzün doğruluğuna şu rivayet de delalet etmektedir:

İbn Uyeyne, Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayet ettiğine göre, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(أَيُّمَا صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ)

***"İçinde Fatiha okunmayan herhangi bir namaz noksandır."***[54]

Bu hadisi başka bir senetle İmam Mâlik de Ebu Hureyre'den rivayet etmiştir. İki senedinin bu şekilde birbirinden farklı oluşu bu hadisi zayıf kılmaz. Çünkü senetlerin ikisinde de adı geçen Alâ, birinde babasından, diğerinde Ebu Sâib'den söz ediyor. Bu demektir ki, her ikisinden de rivayet etmiştir. Hadisin metninde geçen ve "noksandır" şeklinde tercüme ettiğimiz "hıdac" kelimesinden anlaşıldığına göre, içinde Fatiha okunmayan namaz, noksan olmakla birlikte geçerlidir. Şayet bu şekilde kılınan namaz geçerli olmasaydı, "noksandır" denilmezdi. Zira noksan olmakla birlikte namazın var olması, yok olduğu anlamını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü mevcut olmayan bir şeyi, noksan kelimesiyle nitelemek doğru olmaz.

Aslında "hıdac" kelimesi, devenin noksan vücutlu bir yavru doğurması anlamına gelmektedir. Buna göre rahmi boş olup gebe olmayan dişi deve için (أَخْدَجَتْ) "noksan doğurdu" ifadesi kullanılmaz. (أَخْدَجَتْ وَخَدَجَتْ) kelimeleri, devenin noksan vücutlu bir yavru ya da gebelik süresini doldurmadan bir yavru doğurması durumunda kullanılır. Gebe olmayan bir deve içinse bu kelimeler kullanılmaz. Bununla da Fatiha okunmaksızın kılınan namazın geçerli olacağı ispatlanmış olmaktadır. Çünkü bir şeyin noksan olması, o şeyin yok olduğu anlamına gelmez. Aksine bu, noksanlıkla nitelenebilmesi için o şeyin var olmasını gerektirir.

54 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 2/242

Benzer bir hadisi Abbad b. Abdullah b. Zübeyr, Hz. Aişe'den rivayetle Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

(كُلُّ صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ)

***"İçinde Fatiha okunmayan her namaz noksandır."***[55]

Burada da Fatihasız kılınan namazın varlığı noksan olmakla birlikte kabul edilmiştir. Noksan niteliğinin var olması, anlatmış olduğumuz şekilde bu niteliğin bağlı olduğu aslın yani Fatihasız namazın mevcut olmasını gerektirir. Bu bağlamda Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğu da rivayet edilmiştir:

(إِنَّ الرَّجُلَ لِيُصَلِّي الصلاة يكتب له نصفها خمسها عشرها)

***"Adam namaz kılar. Namazının yarısı veya beşte biri ya da onda biri kendisine yazılır."***

Fatihasız kılındığı için namazın hiçbir bölümü bu rivayete göre de iptal edilmemiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bu hadisi Muhammed b. Aclan, babasından, o da Hişam b. Zühre'nin azatlısı Ebu Sâib'den, o da Ebu Hureyre'den naklederek Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ صَلَّى صَلَاةً وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهَا شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمام)

***"Bir kimse namaz kılar da namazda Kur'an'dan bir şey okumazsa o namaz noksandır, noksandır, noksandır; tamam değildir."***[56]

55 İbn Mâce, Ebvabu İkameti's Salavat, 11
56 Muvatta: 1/94

Bu hadis, namazda başka ayet ve surelerin değil de mutlaka Fatiha okunması gerektiğini vurgulayan Mâlik ile İbn Uyeyne'nin rivayet ettiği hadis ile çatışmaktadır. Bu iki hadis birbiriyle çatışınca da hükümleri sakıt olur ve dolayısıyla da Fatiha okunmaması durumunda namaz noksan olmaz."

Yukarıdaki itirazın sahibine cevaben şöyle denilebilir: Mâlik ile İbn Uyeyne'nin Muhammed b. Aclan'ın rivayetlerinin çatışmış olması mümkün değildir. Aksine Muhammed b. Aclan'ın yanılma ve dalgınlık eseri böyle bir ifade kullanmış olması daha fazla mümkün görünmektedir. Kaldı ki iki rivayet arasında çatışma da yoktur. Zira Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* her iki rivayetteki ifadelerini kullanmış olabilir. Bir defasında Fatiha'nın okunmasından söz ederken diğer defa da mutlak olarak Kur'an'dan bir şeyler okunması gerektiğinden söz etmiş olabilir. Kur'an'dan bir şeyler okumanın yeterli olacağına dair kullanılmış olan mutlak ifadenin, Mâlik ile İbn Uyeyne'nin rivayetlerinde kayıtlanmış olabilir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* her iki rivayetteki ifadeleri kullanmış olmasının mümkün olduğunu söylediniz. Buna göre Muhammed b. Aclan'ın rivayet ettiği hadis, namazın kıraatsiz de caiz olacağı manasına gelir. Çünkü bu hadis, kıraat olmadan namazın noksan olmakla birlikte (namazı) geçerli saymaktadır."

Bu itirazı yapan kişiye şöyle cevap verilebilir: Biz bu soruyu kabul ediyor ve diyoruz ki: İki rivayetin zahiri, bu dediğiniz manayı gerektiriyor. Ancak hadisin delaleti, kıraatsiz kılınan namazın fasid olmasını gerektirmektedir. Bu durumda biz bu dediğinizi, kıraatsiz kılınan namazın fasid olacağı manası çıkarılan diğer hadisin manasına yorumlamaktayız.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Namazda Fatiha okunmasının gerekliliğini bildiren başka rivayetler vardır. Namazda Fatiha okumanın farz olduğu görüşünde olanlar, bu rivayetleri delil olarak ileri sürmektedirler. Bu rivayetlerden biri şudur:

Alâ b. Abdurrahman, Ebu Hureyre'den rivayetle dedi ki, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، يَقُولُ الْعَبْدُ: {الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} يَقُولُ اللّٰهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي)

***"Namazı kuluma aramda ikiye böldüm. Yarısı bana, yarısı da kuluma. Kul,* 'Hamd, âlemlerin Rabbine mahsustur'** ***dediğinde Allah, 'Kulum beni övdü' der..."***[57]

Namazda Fatiha okumanın farz olduğu görüşünde olanlar dediler ki: Fatiha okumanın namaz kelimesiyle ifade edilmiş olması, namazda Fatiha farz olduğuna delalet eder. İsra Suresi'nin 78. ayetinde geçen (قُرْاٰنَ الْفَجْرِ) **"fecir vakti Kur'an'ı"** "Kur'an" kelimesiyle sabah namazında okunan Kur'an kastedildiği gibi bu hadiste geçen Fatiha ile de namaz kastedilmiştir. Bu da namazda Fatiha okumanın farz olduğuna delalet eder. Bakara Suresi'nin (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) **"Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"** 43. ayetindeki "rükû" kelimesiyle de namaz kastedilmiştir. Bu ifade, rükûnun da namazın farzlarından olduğuna delalet eder.

Denildi ki: Yukarıdaki ayetlerde kıraat ve rükû kelimeleriyle namazın kastedilmiş olması, namazda kıraat ve rükûnun farzlığı başka yerlerdeki emirlerle sabit olmasaydı, sırf bu ayetlerdeki ifadelerle farz kılınmış olmayacaktı. (قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي) ***"Namazı kuluma aramda ikiye böldüm"*** hadisi de namazda Fatiha okumayı emreden bir ifade içermemektedir. Ancak bu hadiste en fazla vurgulanan şey, namazın Fatiha okuyarak kılınmasıdır ki bu, Fatiha okumanın farz kılınmasını gerektiren yeterli bir delil değildir. Çünkü namaz kelimesi, hem farzları hem de nafileleri kapsar.

Şu muhakkak ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadisle namazda Fatiha okumanın farz olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Çünkü hadisin son kısmında ***"Namazda Fatiha okumayan kimsenin namazı noksandır"*** buyurmuştur. Böyle buyurmakla da Fatiha okumaksızın kılınan namazın noksan olmakla birlikte geçerli olacağını bildirmiş olmaktadır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadisteki ifadelerinin baş

57 İbn Huzeyme, Sahih: 1/252

kısmının son kısımla nesh edilmiş olduğuna ilişkin herhangi bir nakil de gelmiş değildir. Şu da var ki, Yüce Allah'ın ***"Namazı kulumla aramda ikiye böldüm"*** buyurması ve hadisin devamında Fatiha'dan bahsetmesi, namazda Fatiha okumanın farz olmasını gerektirmez. Bu iddia, şu rivayette anlatılanlara da benzemektedir:

Şube, Muttalip b. Ebi Vedaa'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

«الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى، وَتَشَهَّدُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَتَبَاءَسُ وَتَمَسْكَنُ وَتُقْنِعُ يَدَيْكَ، وَتَقُولُ: اللهُمَّ اللهُمَّ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهِيَ خِدَاجٌ»

***"Namaz ikişer ikişer rekâttır. İki rekâtta bir teşehhüttür. Namazda fakru meskenet[58] izhar edilir. Ellerini kaldırırsın (iç tarafını yüzüne doğru tutarsın). (Yalvararak) "Allahım!" diyerek dua edersin. Kim bunu yapmazsa namazı noksandır."***[59]

"Noksandır" kelimesi, bu hadiste sayılan şeylerin namazın farzları olmasını gerektirmemektedir.

Görüşümüze muhalif olanların ileri sürdükleri delillerden bazıları şunlardır: Ubade b. Samit *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)

***"Fatiha okumayanın namazı yoktur."***[60]

Muhammed b. Bekr, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

58 [Fakru Meskenet; Allahu Teala'y karşı sevgi ve saygıdan dolayı gönül huzuru, tevazu, yalvarma, acziyet ve zayıflık hissi duymaktır. Musahhih]
59 Tirmizi, Salat, 283; Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/318
60 Muslim, Salat, 11

***“Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **bana, Fatiha ve biraz da başka ayetler okumaksızın namaz olmayacağını yüksek sesle duyurmamı emretti.”***

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Resûlullah’ın *sallallahu aleyhi ve sellem* ***“Fatihasız namaz olmaz”*** demesi bu şekilde kılınan namazın geçerli olmayacağı anlamına geleceği gibi, noksan kalıp mükemmel bir şekilde kılınmadığı anlamına da gelebilir. Bu sözle namazın kâmil manada kılınmadığının kastedildiğine dair bir delil bulununcaya kadar, bunun zahirî anlamı, bu şekilde kılınan namazın geçersiz olacağı şeklindedir.

Bilindiği gibi bu sözle her iki anlam birlikte kastedilmiş olamaz. Çünkü bu sözle namazın kılınmış sayılmayacağı kastedilmişse, bu namazdan geriye eser kalmaz. Ama namazın kamil manada kılınmadığı kastedilmişse, şüphesiz noksan da olsa namazın bir kısmı mevcut olarak kalmıştır. Şu halde noksan da olsa bir namazın hem mevcut olması hem de mevcut olmaması imkânsız bir durumdur. Fatiha okunmaksızın kılınan namazın tamamen yok sayılmasının söz konusu olamayacağının bir delili de şudur: Şayet bu namaz yok sayılacak olursa, o zaman (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **“Artık Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun”**[61] ayetinde tanınan seçme hakkı düşürülmüş olacaktır. Bu hakkın düşürülmesi, ayetin neshi demektir ki, Kur’an ayetinin ahad haberle nesh edilmesi caiz değildir.

Fatiha okunmaksızın kılınan namazın tamamen yok sayılmasının söz konusu olamayacağının bir delili de şu rivayettir:

Ebu Hanife, Said’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(لَا تجزى صَلَاةٌ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسُورَةٍ فِي الْفَرِيضَةِ وَغَيْرِهَا)

61 Müzzemmil, 73/20

***"Farzlarda ve diğerlerinde her rekâtta "Fatiha" ve bir sure okumayan kimsenin namazı geçerli olmaz."***[62]

Ancak Ebu Hanife, rivayetinde (بِالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسُورَةَ) "Fatiha ve bir sure" ifadesi yerine (بِالْحَمْدُ لِلَّهِ وَمَعَهَا غَيْرَهَا) ***"Fatiha ve onunla birlikte başka bir sure"*** ifadesini kullanmıştır. Muaviye ise (لَا تُجْزِى صَلَاةً) "Namazı geçerli olmaz" ifadesi yerine (لَاصَلَاةَ) ***"Namazı yoktur"*** ifadesini kullanmıştır.

Bilindiği gibi yukarıda geçen hadiste Fatihasız kılınan namazın yok sayılması söz konusu değildir. Hadiste kastedilen, bu şekilde kılınan namazın mükemmel olarak kılınmış olmamasıdır. Çünkü başka bir ayet veya sure okumaksızın sadece Fatiha okuyanın kimsenin namazının geçerli olacağı hususunda bütün fakihler görüş birliği etmişlerdir. Bununla da bahsedilen hadiste, bu namazın kâmil manada kılınmış olmayacağı, noksan kalacağının kastedildiği sabit olmaktadır. Bu namazın hem yok sayılmasının hem de noksan kalmasının aynı ifadelerle kastedilmiş olması, bu iki şeyin birbirine zıt oluşundan dolayı mümkün değildir.

Bir kimse çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Yukarıda nakledilen hadis, Ubade *radıyallahu anh* ile Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* rivayet ettiği hadisten farklı bir hadistir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bir defasında *"Fatihasız kılınan namaz yoktur"* demiş ve böyle demekle de namazda Fatiha okumayı gerekli görüp farz kılmış olabilir. Başka bir defa da Said'in rivayet ettiği Fatiha ve beraberinde başka ayetler okumaktan bahseden hadiste olduğu gibi, Fatiha ile beraber başka ayet veya sure okumayan kimsenin namazının kâmil manada kılınmış olmayacağını söylemiş olabilir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Sözünü ettiğin bu iki hadisin hangi tarihlerde söylendiğini bilmiyorsunuz. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* bu iki hadisi iki ayrı durumda ifade buyurmuştur. Bunlardan her birinin hangi durumda ifade buyrulmuş olduğunu ispatlayabilmek için delile ihtiyaç vardır. Senin görüşüne muhalefet eden kimse sana şöyle diyebilir: Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu iki hadisi iki ayrı zamanda söylediği sabit olmadığına ve hadisler bu iki lafızla da sabit olduklarına göre, ben her ikisini tek bir hadis gibi bir araya getirdim. Bazı raviler bu hadisi

62 İbn Hacer el-Askalani, Ed-Diraye fi Tahrici Ahadisi'l-Hidaye: 1/137

Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* sadır olan kelimeleriyle olduğu gibi aktarmışlar, bazıları da dalgınlık sonucu zammı sure ile ilgili bazı kelimelerini farklı şekilde aktarmışlardır. Şu halde her iki hadis birbiriyle aynıdır. Böylece de iki rivayetteki hadisler fazla kelimelerle birlikte tek bir hadis olarak sabit olmuş oluyor.

Dolayısıyla senin hasmının söyledikleri senin söylediklerinden daha meziyetli olmaktadır. Şöyle ki: Hangi tarihte söylendiği bilinmeyen hadisi aynı konudaki başka bir hadisle telif etmenin yolu, her ikisinin mevcudiyetini birlikte kabul etmektir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* iki hadisi zammı sure eklemesiyle aynı vakitte ifade buyurduğu sabit olduğuna göre, zammı sureden bahsetmekle birlikte namazı tamamen yok saydığından söz etmemekte, sadece noksan kalacağını bildirmektedir. Aşağıda yer alan hadis de buna benzemektedir:

(لاَ صَلاَةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ، فَلاَ صَلاَةَ لَهُ وَلاَ إِيمَانَ لِمَنْ لاَ أَمَانَةَ لَهُ)

***"Mescide komşu olanın mescitten başka yerde kıldığı namaz yoktur. Ezanı duyup da mescide gelmeyenin kıldığı namaz yoktur. Emanet gözetmeyenin imanı yoktur."***[63]

Şu ayetler de ifadedeki uslup bakımından bu gruba dâhil edilebilir:

(لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ اَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوٓا اَيْمَانَهُمْ)

**"Onlar için yemin yoktur. (Yeminlerine riayet etmezler.) Umulur ki, vazgeçerler. Yeminlerini bozan bir kavimle savaşmaz mısınız?"**[64]

İlk ayette **"Onlar için yemin yoktur"** ifadesiyle yeminleri yok sayılmış, ikinci ayette ise **"Yeminlerini bozan"** ifadesiyle de yeminlerinin varlığı kabul edilmiştir. Çünkü bu ayetlerde Yüce Allah yeminin tamamen yok sayılmasını değil, yeminlerin gereğinin yerine getirilmemiş olduğunu kastetmiştir.

---

63 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 3/81, 248
64 Tevbe, 9/12-13

Bir kimse çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Rivayetleri neden zahirî anlamıyla ele almadınız da (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[65] ayetinde tanınan seçme hakkını Fatiha dışındaki ayet ve sureler için tanıdınız?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Söz konusu rivayetler ayetten bağımsız olarak ele alınsaydı; ayette, namazda Fatiha okunmasını farz kılmayı gerektiren bir delil olmazdı. Çünkü ayetten, namazda Fatiha okunmaması durumunda namazın yine de geçerli olacağı anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili diğer rivayetler, bu takdirde namazın yok sayılması anlamına gelebileceği gibi namazın geçerli olmakla birlikte noksan kalacağı anlamına da gelebilmektedir. Buna göre söz konusu rivayetler farz kılıcı mahiyette olsalardı, namazda Fatiha okumak farz olurdu. Bu takdirde bunları ileri sürerek ayetin hükmüne itiraz etmek ve Fatiha dışındaki ayet ve sureleri okumayı farzdan nafileye döndürmek, meselenin başında anlattığımız sebeplerden ötürü caiz olmazdı. Oraya bakmanız durumunda yeterli bilgiyi inşallah bulacaksınız.

## Fatiha Suresi'ne Kısa Bir Bakış

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Buraya kadar anlattığımız hükümleriyle birlikte Fatiha'nın okunması, Allah'ın emir buyurduğu şekilde kendisine hamd etmemizi gerektirmektedir. Bu aynı zamanda kendisine nasıl hamd edeceğimizi, nasıl senâda bulunacağımızı, O'na nasıl dua edeceğimizi bize öğretmektedir. Duaya başlarken de Allah'a hamd-u senâda bulunduğumuz takdirde duamızın öncelikle müstecap olup kabul edileceğini bize göstermektedir. Çünkü Fatiha suresi de önce Allah'a hamd etmek, sonra da O'na senâda bulunmakla başlamaktadır. Bu keyfiyet (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)**"Hamd, alemlerin Rabbi Allah'a mahsustur"** ile başlamakta ve ( مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ) **"Din gününün sahibidir"** ayetine kadar devam etmektedir. Sonra ( إِيَّاكَ نَعْبُدُ ) **"Yalnız sana ibadet ederiz..."** ayetiyle kendisine kulluğumuzu itiraf edip ibadetin sadece kendisine yapılacağını arz etmekteyiz. ( إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ) **"...yalnız senden yardım dileriz"** ayetiyle,

65 Müzzemmil, 73/20

dinî ve dünyevî alanda ihtiyaç duyduğumuz diğer işlerde olduğu gibi ibadetleri eda etme konusunda da kendisinden yardım istenmektedir.

( اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ )

**"Bizi dosdoğru yola ilet"** ayetiyle kendisine hamd etmenin vacip oluşu, kendisinin övgü ve ibadeti hak etmesi gibi bizi iletmiş olduğu hidayet yolunda bizleri sabit kılması için dua edilmektedir. Çünkü bu ayet, hidayete ermek ve gelecekte de hidayet yolundan ayrılmamak için yapılan bir dua cümlesidir. Cümlenin geçmiş zamanla ilintilendirilmesi doğru değildir.

Hidayet; Allah'ı tanıma, O'na hamd-u senâda bulunma gibi küfür ehlinin saptığı hususlarda Yüce Allah'ın insanı başarıya erdirmesidir. Küfür ehli, bu hakikatlerden saptıkları için Allah'ın öfke ve azabını hak ettiler.

(الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ )

**"Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur"** ayeti bize hamdi öğretmekle beraber aynı zamanda Allah'a hamd etmemizi de emrettiğine şu ayet delalet etmektedir:

(اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ )

**"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz."** Şunu bilmek gerekir ki, Allah'a hamdetmeyle ilgili emir, Fatiha Suresi'nin başında gizlidir.

Buraya kadar anlatılanların yanı sıra Fatiha suresi aynı zamanda şifa için okunabilecek bir dua ve sığınılacak bir suredir.

Bununla ilgili olarak Abdulbaki, Ebu Said'in şöyle dediğini rivayet etti:

"Bir seriyyede görevliydik. Yolda bir Arap kabilesine uğradık. "Kabilemizin reisini akrep soktu. Aranızda ona okuyacak kimse var mı?" diye sordular.

"Ben varım, ama yapmam" dedim.

Nihayet bize bedel olarak bir koyun vereceklerini söylediler. Ben de reislerinin üzerine yedi kez Fatiha okudum. Adam iyileşti. Ben de koyunu aldım. Ben, "Peygamber'in*sallallahu aleyhi ve sellem* yanına varmadan koyunla ilgili bir işlem yapmayalım" dedim. Yanına varıp durumu kendisine anlattık. Bunun üzerine, ***"Bildin. Bu, gerçek manada bir şifa okumasıdır. Beraberinizde bana da koyundan bir hisse verin"*** buyurdu."[66]

Fatiha Suresi'nin birden fazla adı vardır. Bunlardan biri kitabın anası anlamına gelen "Ümmü'l Kitap"tır. Çünkü Kur'an bu sure ile başlamaktadır. Şair bu anlama gelen bir şiirinde şöyle demiştir:

(ألْأَرْضُ مَعْقِلُنَا وَكَانَتْ أُمَّنَا)

"Yeryüzü tutuklu olduğumuz mekândır.

Ama yer, eskiden bizim anamızdı."

Şair bu şiirinde yeri, anamız olarak adlandırmaktadır. Çünkü Allah bizi yerdeki topraktan yaratmıştır. Fatiha, "Ümmü'l Kur'an"dır. "Ümmü'l Kur'an" ile "Ümmü'l Kitap" ibareleri birbirinin yerine kullanılabilen ibarelerdir. Çünkü "Ümmü'l Kitap" denildiğinde bununla, Allah'ın kitabı olan Kur'an'ın kastedildiği bilinir. Bazen "Ümmü'l Kur'an", bazen de "Ümmü'l Kitap" denilir.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* her iki lafzı birlikte kullandığı da rivayet edilmiştir. Bu sureye "Fatihatü'l Kitap" da denir.

Surenin bir başka adı da "SEbu'l Mesâni"dir. Said b. Cübeyr dedi ki: "SEbu'l Mesâni'yi Abdullah b. Abbas'a sordum. Bana cevaben dedi ki: Seb' kelimesi, Fatiha'nın yedi ayet olduğunu göstermektedir. Mesani kelimesi ise, bu surenin her rekâtta tekrarlanacağı anlamına gelmektedir. Her rekâtta tekrarlanması, Fatiha'nın sünnetlerindendir. Kur'an'ın diğer kısımları için böyle bir sünnet söz konusu değildir."

66 Ebu Davud, İcare, 2

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّح۪يمِ

# 2- BAKARA SURESİ

(اَلَّذ۪ينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُق۪يمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾)

3-"Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar."

## [Namazın İkame Edilmesi]

Ayet-i kerime namaz kılma ve zekât verme emrini içermektedir. Çünkü Yüce Allah, bu iki ibadeti takva sahibi müminlerin nitelikleri olarak belirlemiş; gayba inanmayı da takva sahibi olmanın şartlarından saymıştır.

Gayba inanmak; Allah'a, ölüm sonrası dirilip mezardan çıkışa ve delillere dayanarak inanılması gereken diğer şeylere inanmaktır. Bu da takvanın bir şartı olarak namaz kılma ve zekât vermenin farz kılınmasını gerektirmektedir.

Ayette geçen ve "dosdoğru kılma" şeklinde tercüme ettiğimiz namazın ikamesinin tam olarak ne anlama geldiği hususu birkaç yönden ele alınmıştır. Şöyle ki:

1-"İkame" kelimesi bir şeyi düzeltmek, dosdoğru hale getirmek ve hakkını verip tam olarak gerçekleştirmek anlamına gelir. Mesela şu ayette olduğu gibi:

(وَاَق۪يمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ )

**"Tartıyı adaletle yapın."**[67]

67 Rahman, 55/9

2-"İkame" kelimesi namazı, içindeki kıyam ve diğer farzlarıyla birlikte eda etmek anlamına gelir. Bu ayette namazın kılınması kıyam mastarından türeyen (yukimune) kelimesiyle ifade edilmiştir. Çünkü kıyam, namazın farzlarındandır. Gerçi bunun yanı sıra namaz, diğer bazı farzları da içermektedir. Mesela (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[68] ayetinde, içinde Kur'an kıraati olan namaz kastedilmiştir. (وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ) ayetindeki[69] **"Kur'ane'l-fecri"** ifadesiyle de sabah namazındaki kıraat kastedilmiştir. Şu ayetler de aynı grupta örnek olarak yer alabilirler:

(وَاِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ)

**"Onlara, "Rükû edin (namaz kılın)" dendiği zaman rükû etmezler."** [70]

(ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا)

**"Rükû edin, secde edin."**[71]

(وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)

**"Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin."**[72]

Bu ayetlerin her birinde namazın birer rüknünden bahsedilmiştir ki, bu da sözü edilen bu rükünlerin namazın birer farzı olduğuna delalet etmektedir. Bu ayetlerde sayılan farzların yerine getirilmesi gerektiğine göre (يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ) ifadesi, namaz kılarken kıyamda durmayı gerekli kılmakta ve onun namazın farzlarından biri olduğunu bildirmektedir.

3-(يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ) **"namazı dosdoğru kılarlar"** ifadesi, farz namazları vaktinde kılmaya devam ederler anlamına da gelebilir.

68 Müzzemmil, 73/20
69 İsrâ, 17/78
70 Mürselat, 77/ 48
71 Hac, 22/77
72 Bakara, 2/43

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)

**"Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır."** [73]

Yani namazın, kendine mahsus vaktinde kılınması müminlere farz kılınmıştır.

Yine (قَائِمًا بِالْقِسْطِ)

**"Adaletle şâhitlik ettiler"**[74] ayetinde de adaleti, ayakta tutar, yerine getirir, başka bir şey yapmazlar manası kastedilmiştir.

Arapça'da devamlı ve düzenli olan şeye kâim, bir işi devamlı ve düzenli yapana da mukim denir. Mesela askerlerin erzağını tam ve düzenli olarak veren kimse için Arapça'da ( فُلاَنٌ يُقِيمُ أَرْزَاقَ الْجُنْدِ ) denir. Pazar esnafı işbaşı yapmaya hazır olduklarında ( قَامَتِ السُّوقُ )denir. Bu cümle başka işleri bırakıp Pazar işleriyle meşgul olmaları anlamına gelmektedir. ( قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ ) "Namazkılınacak duruma geldi" cümlesi kamet ederken bu anlamda okunur.

Birbirinden farklı da olsalar yukarıdaki manaların hepsinin (يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ ) ayetinde kastedilmiş olmaları muhtemeldir.

## [Allah Yolunda İnfak Etmek]

(وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ) **"Kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar"** ayetinden anlaşılan odur ki, burada kastedilen, farz olan infaktır. Farz olan infak da zekât ve sadaka-i fıtır gibi diğer haklardır.

73 Nisa, 4/103
74 Âl-i İmran, 3/18

Konuyla ilgili ayet-i kerimelerde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)

**"Herhangi birinize ölüm gelmeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın."**[75]

(وَاَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ)

**"(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın."**[76]

(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ)

**"Onlar ki altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamazlar."**[77]

Bu ayet-i kerimelerden anlaşılan manaya göre harcanması emredilen mallar, zekât olarak verilmesi farz olan mallardır. Çünkü (اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) **"Onlar gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar"**[78], ayetinde de görüldüğü gibi infakta bulunma emri, namaz kılmaya, Allah'a ve Kitabına inanmaya bitişik olarak zikredilmiştir. Ayrıca infakta bulunmak, takva sahibi olmanın şartı ve müttakilerin sıfatı olarak belirlenmiştir. Bu da ayette bahsi geçen namaz ve infak ile, farz olan namaz ve farz olan infak, yani zekâtın kastedilmiş olduğuna delalet etmektedir. "Namaz" kelimesi herhangi bir sıfatla nitelenmeksizin veya şarta bağlanmaksızın yalın olarak kullanıldığında, bilinen vakit namazları kastedilmiş olur. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

75 Münafikun, 63/10
76 Bakara, 2/195
77 Tevbe, 9/34
78 Bakara, 2/3

(اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ)

**"Güneşin zevalinden (öğle vaktinde batıya kaymasından) itibaren namazı kıl."[79]**

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى)

**"Namazlara ve orta namaza devam edin."[80]**

Bu ayetlerde yalın olarak geçen namaz kelimesiyle farz olan vakit namazlarının kastedilmiş olması, yalın olarak zikredilen infak kelimesiyle de farz olan infakın, yani zekâtın kastedilmiş olduğuna delalet eder.

Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği mallardan infakta bulunanların övülmüş olmaları şunu gösteriyor ki; "rızık" kelimesi yalın olarak kullanıldığında, haram değil de mübah olan kazancı kapsar. Kişinin gasp ederek ve başkalarına haksızlık ederek elde ettiği mallar, Allah tarafından kendisine rızık olarak verilmiş bir mal sayılmaz. Şayet kendisi için bir rızık sayılsaydı, onu infak etmesi sadaka şeklinde başkalarına vermesi ve bu mal sayesinde Allah'a yakın olmasını sağlayacak hayırlar yapması caiz olurdu. Oysa gasp edici bir kimsenin, gasp etmiş olduğu mal ile sadaka vermesinin mahzurlu olduğu hususunda Müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf yoktur.

Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(لَا تُقْبَلُ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ)

***"Ganimet malından çalarak verilen sadaka kabul edilmez."*[81]**

"Rızık" kelimesi Arapça'da pay anlamına gelmektedir.

---

79 İsrâ, 17/78
80 Bakara, 2/238
81 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 9/27

Nitekim bir ayet-i kerimede Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ)

**"Allah'ın verdiği rızka O'nu yalanlayarak mı şükrediyorsunuz?"[82]**

Yani bu işteki payınız Allah'ı yalanlamaktır. Kişinin payı, başkalarına değil sadece kendisine tahsis edilen hissesidir. Burada kastedilen mana, Allah'ın kullarına ihsan ettiği helal, hoş ve mübah olan rızıktır.

"Rızık" kelimesinin başka bir anlamı da Yüce Allah'ın hayvanlar için yaratmış olduğu besin maddeleridir. Bunların da Allah'a izafe edilmesi, yani Allah'ın vermiş olduğu rızık şeklinde nitelendirilmesi caizdir. Çünkü bunları azık ve besin yapan O'dur.

## [Münafıkların Durumu]

Yüce Allah aşağıdaki ayetlerde münafıkların durumunu anlatmakta, inanmadıkları halde Müslümanların yanındayken mümin olduklarını söylediklerini, şeytanlardan sayılan kardeşlerinin yanındaysa kâfirliklerini açığa vurduklarını haber vermektedir:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَۘ ﴿٨﴾,

يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُواۚ وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّٓا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌۙ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاًۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌۙ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِۙ قَالُٓوا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾

اَلَٓا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

82 Vakıa, 56/82

وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا كَمَٓا اٰمَنَ النَّاسُ قَالُٓوا اَنُؤْمِنُ كَمَٓا اٰمَنَ السُّفَهَٓاءُ اَلَٓا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَٓاءُ وَلٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

وَاِذَا لَقُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُٓوا اٰمَنَّاۚ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيَاطِينِهِمْۙ قَالُٓوا اِنَّا مَعَكُمْۙ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ ﴿١٤﴾

**8-"İnsanlardan, inanmadıkları halde, «Allah'a ve ahiret gününe inandık» diyenler de vardır."**

**9-"Bunlar Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir."**

**10-"Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır. Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır.**

**11-"Bunlara, «Yeryüzünde fesat çıkarmayın» denildiğinde, «Biz ancak ıslah edicileriz!» derler."**

**12-"İyi bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat farkında değillerdir."**

**13-"Onlara, «İnsanların inandıkları gibi siz de inanın» denildiğinde ise, «Biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?» derler. İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir, fakat bilmezler."**

**14-"İman edenlerle karşılaştıkları zaman, «İnandık» derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, «Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz» derler."**

Bu ayetlerde, kendisinde küfür emareleri görülen zındık kimsenin "Ben müminim" demesi durumunda tevbe etmesinin istenmesi gerektiğine dair delil vardır. Allah, bu gibi kimselerin öldürülmelerini emretmiş değildir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de bunların Allah'a malum olan hallerinin, kalplerinin ve itikatlarının bozukluğunun değil, müminiz demelerinin

kabul edilmesini emretmiştir. Bilindiği gibi bu ayetlerin inişi savaşın farz kılınmasından sonradır. Çünkü bunlar Medine'de inmişlerdir. Şurası muhakkak ki Yüce Allah, müşriklerle savaşmayı hicretten sonra farz kılmıştır. Bu ayetlerin benzerleri, münafıklardan, onları kendileriyle savaşmakla emrolunduğumuz diğer müşriklerin kategorisine katmaksızın zahirî imanlarını kabul etmek gerektiğinden bahsedilirken Tevbe ve Muhammed sureleri ile diğer surelerde de geçmektedir.

Yeri geldiğinde bunlarla ilgili hükümlerden, insanların zındıkla ilgili farklı görüşlerinden, bu konuda yukarıdaki ayetlere dayananların ileri sürdükleri delillerden söz edeceğiz. Zındıkların öldürülmeyip tevbe etmelerinin istenmesi gerektiğine ilişkin hüküm, şu hadis-i şeriften da açıkça anlaşılmaktadır:

(أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ)

**"Allah'tan başka ilah yoktur demelerine kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylediklerinde haklı bir gerekçe olmadıkça canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. (Ama samimi değillerse) hesapları Allah'a kalmış olur ."**[83]

Üsame b. Zeyd *radıyallahu anh*, katılmış olduğu seriyyelerden birinde öldürmek üzere hücum ettiği sırada "Lâ ilahe illallah" diyen bir adamı öldürdüğü için Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından kınanmıştı. (Adamın korku sebebiyle la ilahe illallah dediğini ileri sürerek kendini savunan) Üsame'ye *radıyallahu anh* ***"Oldu olacak, adamın kalbini yarıp da baksaydın!"*** demişti.[84]

Bu hadis, insanların kalplerindeki inancın değil, zahirî durumlarının esas alınması gerektiğini bildirmektedir. Zaten insanların kalplerindeki inancı bilmemiz de mümkün değildir.

83 Tirmizi, Ebvabu'l-İman, 1
84 Muslim, İman, 41

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki:

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)

**"İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, "Allah'a ve ahiret gününe inandık" diyenler de vardır."**[85]

Bu ayet, inanmaksızın sadece dil ile "inandım" demenin iman sayılmayacağına delalet etmektedir. Zira Yüce Allah münafıkların "inandık" diyerek iman ikrarında bulunduklarını haber vermiş ama (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) **"inanamadıkları halde"** cümlesiyle de onlarda iman alameti bulunmadığını bildirmiştir.

Tabiinden Mücahid'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bakara Suresi'nin başında müminlerin nitelikleriyle ilgili dört ayet, kâfirlerin nitelikleriyle ilgili iki ayet, münafıkların nitelikleriyle ilgili on üç ayet bulunmaktadır. Münafıklık, küfrünü gizlediği halde imanını izhar eden kimsenin alameti kılınan şer'î bir isimdir. Küfrü gizleyip de zahiren iman etmiş gibi görünmenin mana ve hükmüne delalet etmek için nifak ehline -bazıları müşrik de olsalar- münafık kelimesi özel bir isim olmuştur. Çünkü bunlar, kendilerine uygulanacak hükümler bakımından, müşrik olduklarını açıkça söyleyen kimselerden farklıdırlar.

"Nifak" kelimesi sözlükte tarla faresinin kovalandığında kaçıp gizlendiği yeraltı yuvasının Arapça'daki adı olan "nafika" kelimesinden türetilmiştir. Tarla faresinin yer altında gizlendiği birden fazla yuvasıdır. Kendisini yakalamak isteyenlerden kaçarken bir yuvanın deliğinden içeri girer, kovalayanları aldatmak için diğerinden çıkıp kaçarak kurtulur.

85 Bakara, 2/8

(يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا)

**"Bunlar, Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar."[86]**

Ayette geçen ve aldatma şeklinde tercüme ettiğimiz (يُخَادِعُونَ) kelimesi mecazî anlamda kullanılmıştır. Çünkü sözlükte bu kelimenin mastarı olan (الْخَدِيعَة)kelimesi Arapça'da bir şeyi gizlemek anlamına gelir. Münafık da sanki Allah'a şirk koşmayı gizlemekte, hile, aldatma ve gizleme yoluyla da mümin olduğunu açıkça ifade etmektedir. Oysa Allah'a hiçbir şey gizli kalmaz. Hakikatte herhangi bir şeyi gizleyerek O'nu aldatmak mümkün değildir. Allah'ın kendilerini münafıklıkla nitelediği bu kimseler için iki durum söz konusudur:

a-Bunlar ya Allah'ı tanıyor ve herhangi bir şeyi gizleyerek O'nu aldatmanın mümkün olmadığını biliyorlar.

b-Ya da O'nu tanımıyorlar ki, bu çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü Allah'ın, kendisini tanımayanları münafıklıkla nitelemesi düşünülemez. Aksine onları, aldatıcı kimsenin amelini işledikleri ve aldatma yoluna başvurdukları için "münafık" kelimesiyle nitelemiştir. Aldatmanın vebali de tabii ki onların üzerinedir. Böyle olunca da Allah'ı aldatmaya çalışırlarken aslında sadece kendilerini aldatmış oluyorlar.

Bu konuda şöyle bir görüş de ileri sürülmüştür: Ayetteki **"Bunlar, Allah'ı aldatmaya çalışırlar."**sözüyle, Resûlullah'ı *sallallahu aleyhi ve sellem* aldatmaya çalışmaları kastedilmiştir. Ancak ayette "Resûlullah" kelimesi hazf edilmiştir. Tıpkı şu ayette olduğu gibi: (اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ) **"Şüphesiz Allah ve Resûlü'nü incitenler"[87]**

Bu ayette incitilenlerin Allah ve Resûlü değil de Allah'ın veli kulları olduğu kastedilmiştir. Yukarıdaki her iki durum da mecazdır, hakikat değildir. Bir kelimenin hakikî manada kullanılmasının mümkün olmayacağına dair bir delil bulunmadıkça mecazî anlamda kullanılması caiz değildir. Münafıklar, müşriklere uygulanan hükümler kendilerine de uygulanmasın

86 Bakara, 2/9
87 Ahzab, 33/57

diye takiyye yaparak Resûlullah'ı *sallallahu aleyhi ve sellem* aldatmaya çalışmışlardır. Çünkü Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ve müminler, müşriklerin öldürülmelerini emretmişlerdi. Münafıklar, müminler kendi aralarında dost oldukları ve birbirleriyle güzel ilişkiler kurdukları gibi kendileriyle de dost olsunlar diye iman etmiş gibi görünmüş olabilirler. Ya da müminler sırlarını kendileriyle paylaşsınlar ve onlar da bu sırları müminlerin düşmanlarına ulaştırsınlar diye iman etmiş gibi görünmüş olabilirler.

(اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)

**"Gerçekte Allah onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır)"**[88] ayetindeki alay da mecazî anlamda kullanılmıştır. Bununla ilgili birkaç görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden birine göre münafıklar, dostlarıyla yalnız kaldıkları zaman, "müslümanlarla alay ediyoruz" dedikleri için, onların bu konuşmalarına bu ayette her alay etme kastedilmiş olmasa da misliyle mukabelede bulunulmuştur. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)

**"Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)."**[89]

Bu ayette geçen "seyyie" kelimesinin ikincisi, aslında seyyie yani kötülük değil, aksine bir iyilik olan cezadır. Ama mukabele (bir nevi simetri) gerçekleşsin diye ikincide ceza yerine seyyie kelimesi kullanılmıştır. Şu ayetteki ifadeler de buna benzemektedir:

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)

**"O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."**[90]

88 Bakara, 2/15
89 Şurâ, 42/40
90 Bakara, 2/194

Bu ayette ikinci sırada yer alan saldırı aslında bir saldırı değil, saldırıya karşılık vermedir.

(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)

**“Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın.”**[91]

Ayette birinci sırada yer alan ceza, aslında ceza değil, yapılan işkence ve zulme karşı misillemede bulunmaktır. “İkab” kelimeleri arasında denklik ve mukabele sağlansın diye ayetin her iki yerinde de “ikab” kelimesinin türevleri kullanılmıştır. Çünkü az önce de ifade edildiği gibi birinci sırada yer alan (عَاقَبْتُمْ) fiili cezalandırma anlamında değil de misilleme anlamında kullanılmıştır. Buna şairin şu sözleri örnek gösterilebilir:

أَلَا لَا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

“Dikkat edin, hiç kimse bize karşı bir cahillik etmesin!

Yoksa cahillerin cehaletinin üstünde bir cahillik ederiz.”

Bu şiirinde şair kendini övmektedir. Ama bilindiği gibi cehaletle de övünülmez. Lakin Arap âdetine göre söylenen sözlerde sözün iki tarafı arasında mukabele ve denklik aranır.

Bazıları demişler ki: Ayette Allah’ın münafıklarla alay edeceği ifadesi teşbih/benzetme kabilinden söylenmiş bir sözdür. Münafıkların müminlerle yapmış oldukları alayın vebali kendilerine dönüp canlarına yapışacağından dolayı, Allah da o münafıklarla alay etmiş gibi olacaktır.

Bu konuda şöyle diyenler de olmuştur: “Münafıklara dünyada mühlet tanındığı, diğer müşrikler gibi hemen cezalandırılıp öldürülmedikleri ve cezaları ertelendiği için kendilerine tanınan mühletten dolayı aldandılar ve böylece alaya alınmış konumuna düştüler.”

---

91 Nahl, 16/126

Dünyevî Cezalar İşlenen Suçların Miktarına Göre Değil, Yüce Allah'ın Onun hakkında Bildiği Maslahata Göre Takdir Edilmiştir

**"Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar"**, **"Biz ancak onlarla alay ediyoruz"** ayetlerinde ifade edildiği gibi münafıklar, hem aldatma hem de alay etme suçlarını işledikleri için onların suçları, küfürlerini açığa vuran diğer kâfirlerin suçlarından daha büyüktür. Alay etmekle de küfürde daha fazla ileri gitmişlerdir. Allah Teâlâ da onların (فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) **"Cehennem ateşinin en aşağı tabakasında"**[92] olacaklarını haber vermiştir. Yüce Allah, münafıkların cezalarını ve ahirette hak edecekleri azabı bildirmekle beraber, mümin olduklarını söylemeleri sebebiyle öldürülmekten kurtulmaları gibi, kendilerine, alenî müşriklik yapanlara uygulanacak hükümlerden farklı dünyevî hükümlerin uygulanmasını irade buyurmuş, miras ve diğer konularda onları Müslümanların statüsüne geçirmiştir. Bu da şunu ispatlıyor ki; dünyevî cezalar işlenen suçların miktarına göre değil, Yüce Allah'ın onun hakkında bildiği maslahata göre takdir edilmiştir. Yüce Allah hükümlerini bu esasa göre icra etmiş, evlenmiş zinakârın recm edilmesini vacip kılmış, tevbe etse bile onun üzerinden recm cezasını kaldırmamıştır. Ama diğer taraftan, recm edilmelerinden sonra Mâiz ve Gamidiyeli hakkında da şöyle buyurmuştur:

(لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ)

**"Öyle bir tevbe etti ki, öşür adı altında insanlardan haraç alan kişi dahi o şekilde tevbe etseydi, mutlaka bağışlanırdı."**[93]

Küfür, zinadan daha büyük bir suçtur. Bununla birlikte bir kimse, kâfir olduktan sonra tevbe ederse tevbesi kabul edilir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

92 Nisa, 4/145
93 Muslim, Hudud, 5

(قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)

**"Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer(iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır."[94]**

Başkasına zina iftirasında bulunan kimseye iftira haddi olarak seksen değnek vurulmasına hükmedildiği halde, kâfirlik zinadan daha büyük bir suç olmasına rağmen kâfirlik isnadında bulunan kimseye herhangi bir had öngörülmüş değildir. Şarap içen kimseye had cezası uygulanmasına hükmedildiği halde, kan içen ve leş yiyen kimseye herhangi bir had öngörülmüş değildir. Bununla da dünyevî cezaların işlenen suçun miktarına göre belirlenmiş olmadığı ispatlanmış olmaktadır. Zina, iftira ve hırsızlık suçunu işleyenlere dünyevî hadlerin uygulanmaması, bunların ahiretteki azaba bırakılmaları, cezalarının farklı olması, bazılarının cezasının diğerininkinden daha ağır olması, aklen mümkün gibi görünüyor.

Bu sebeple mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: Hadlerin kıyaslama yoluyla belirlenmesi caiz değildir. Hadler ancak Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* uygulaması veya tevkifî olarak şeriat koyucusu tarafından belirlenir. Allah Teâlâ'nın bu ayette münafıkların durumuna ilişkin anlatmış olduğu hususlar ve onları müşrikler gibi öldürmeksizin bulundukları hal üzere bırakılmalarını emretmesi, cezalarla ilgili anlattığımız hususta bizim için bir ilkedir. Allah'ın uygulanmasını farz kıldığı hadler ve cezalar, devlet başkanı tarafından uygulanır. Şer'î emir ve cezaları uygulayan kimsenin yaptığı uygulamalar, Allah'ın suçlulara ceza şeklinde vermiş olduğu acı ve elemler gibidir. Münafığın dünyada hastalık, sakatlık, fakirlik ve yoksulluk şeklinde acı ve kederlerle cezalandırılmaması, hatta bu şeylerin zıddı ile karşılaşması, kâfirliği ve münafıklığı sebebiyle hak ettiği cezanın ahirete ertelenmesi mümkün olduğuna göre, bizim de onları sevap kazanmak amacıyla öldürmememiz, kâfirlik ve münafıklıklarının cezasını hemen bu dünyada vermememiz caiz olur. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bisetten sonra 13 sene Mekke'de kalarak müşrikleri Allah'a inanmaya ve peygamberlerini tasdike davet etmiş, sevap kazanayım diyerek onları öldürmeye yeltenmemiştir. Aksine yumuşak ve latif sözlerle onları

94 Enfal, 8/38

bu hak yola davet etmekle emrolunmuştu. Bu bağlamda Yüce Allah ona şöyle buyurmuştu:

(اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ)

**"(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et."**[95]

(وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا)

**"Cahiller onlara laf attıkları zaman, "selâm!" der (geçer)ler."**[96]

(اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)

**"Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sıcak bir dost oluvermiştir. Bu güzel davranışa ancak sabredenler kavuşturulur. Buna, ancak (hayırdan ve olgunluktan) büyük payı olanlar kavuşturulur."**[97]

Yukarıda nakledilen ayetlerde ve benzerlerinde insanları İslam'a en güzel bir yöntemle davet etme emri verilmiş, sonra da hicretin akabinde savaş farz kılınmıştı. Yüce Allah her iki durumdan hangisinin maslahata daha yakın olduğunu, hangisiyle kendisine daha çok ibadet edilmiş olacağını biliyordu. Bunun için de münafığın suçu her ne kadar daha büyük olsa bile, küfürlerini gizleyen ve zahiren mümin olduklarını söyleyen münafıkları değil, küfürlerini açığa vuran bazı kâfirlerin öldürülmesini, onlarla savaşılmasını emretmiştir.

---

95 Nahl, 16/125
96 Furkan, 25/63
97 Fussilet, 41/34-35

(اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَاداً وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ )

**22-"O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın."**

Doğrusunu Allah bilir ya, ayette geçen ve "döşek" diye tercüme ettiğimiz "firaş" kelimesiyle, üzerinde karar kılınacak, durulacak yer manası kastedilmiştir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

(اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا)

**"Allah, yeryüzünü sizin için karar kılma yeri yaptı."**[98]

(اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهَادًا)

"Biz, yeryüzünü bir döşek yapmadık mı?"[99]

Bu ayette Cenab-ı Allah, yeryüzünü döşek olarak adlandırmıştır. Ama yalın olarak kullanıldığında döşek kelimesi yeryüzü anlamına gelmez. Ama görüldüğü gibi bu ayette bu kelimeyi kayıtlı olarak kullanmıştır.

(وَالْجِبَالَ اَوْتَادًا)

**"Dağları da birer kazık yapmadık mı?"**[100]

Bu ayette de dağlar için kazık ifadesi kullanılmıştır. Ama bu kelime yalın olarak kullanıldığında dağ anlamına gelmez.

98 Mü'min, 40/64
99 Nebe,78/6
100 Nebe, 78/7

(وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا)

**"Allah, güneşi bir kandil yapmıştır?"**[101]

Aynı şekilde kandil kelimesi de yalın olarak kullanıldığında güneş anlamına gelmez.

Bu sebeple fakihler dediler ki: Bir kimse (firaş) döşek üzerinde yatmamaya yemin eder de sonra gidip yerde yatarsa, yeminini bozmuş olmaz. Aynı şekilde (Sirac) kandil altında oturmamaya yemin eder de sonra gidip güneşin altında oturursa yine yeminini bozmuş olmaz. Çünkü yeminler, halk tarafından mutad olarak bilinen ve kullanılan kelimelere yorulurlar. Döşek kelimesi yalın olarak kullanıldığında yer anlamına geleceği, kandil kelimesi de aynı şekilde kullanıldığında güneş anlamına geleceği âdete aykırıdır. Tıpkı Cenab-ı Allah'ın, kendisini inkâr edeni"kâfir" olarak adlandırmasında olduğu gibi. Çiftçi ve silah kuşanan kimse için de "kâfir" kelimesi kullanılır. Ama bu kelime yalın olarak kullanıldığında bundan çiftçi veya silah kuşanan kişi değil, sadece Allah'ı inkâr eden kişi anlaşılır. Bunlara benzer yalın ve kayıtlı isimler çoktur.

Dinî hükümlerin birçoğunda bu durumun göz önünde bulundurulması gerekir. Âdete göre yalın halde kullanılan kelimeler yalın halleri, kayıtlı olarak kullanılanlar da kayıtlı halleri üzerine bırakılmalıdırlar. Hiçbiri kendi yerinin dışına çıkarılmamalıdır.

(اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا)

**"Allah ki, yeryüzünü sizin için döşek kıldı"** ayetinde Allah'ın birliğine delalet vardır. Kâdir olup hiçbir şeyin kendisini âciz bırakamayacağı ve hiçbir şeyin kendisine benzemediği sâni-i zülcelalin varlığını ispatlayıcı delil vardır. O delil de, ayetin devamında sözü edilen göklerin direksiz olarak yükselişi ve yerinden oynamadan, hiçbir değişikliğe uğramadan çağlar boyunca varlığını bu şekilde devam ettirmesidir.

101 Nuh, 71/16

Bir ayet-i kerimede Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا)

**"Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık."**[102]

Aynı şekilde yerlerin de herhangi bir şeye dayanmadan durması, Allah'ın birliğine, yerleri yaratanın güç ve kudretine, O'nu hiçbir şeyin âciz bırakamayacağına en büyük delildir.[103] Bu ayette Allah'ın varlığına ve birliğine dair delillerden hareketle gerçeklere ulaşılması teşvik edilmekte ve Allah'ın bahşetmiş olduğu nimetler hatırlatılmaktadır.

Ayetin devamında şöyle buyrulmaktadır:

(فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ)

**"Allah, onunla (su ile) size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır."**

Aşağıdaki ayetler de bunun benzerleridir:

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)

**"O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratandır."**[104]

(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)

**"Göklerdeki ve yerdeki şeyleri kendi katından sizin hizmetinize verendir."**[105]

---

102 Enbiya, 21/32

103 ["Nehcu'l-Belağa" adlı eserde de belirttiği gibi yerküre hiçbir şeye dayanmadan varlığını hava boşluğunda devam ettirmektedir. Müteahhirinden olan bazılarının yerkürenin kaya kütlesi ve öküzün üzerinde durduğuna dair naklettikleri rivayet sahih değildir. Aksine bunlar İsrailiyat haberlerinden alınmış şeyler olup bunlara meyil ve itimad edilmemesi gerekir. Musahhih]

104 Bakara, 2/29

105 Casiye, 45/13

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)

**"De ki: Allah'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?"[106]**

Bu ayetlerde, aklın sakıncalı saymadığı şeylerin mübah olduğuna ve karşı delil bulunmadıkça hiçbir şeyin haram olmadığına delalet vardır.

(وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾)

**23-"Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)."**

Bu ayet, Efendimiz'in *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberliğini ispata en büyük delildir. Onun peygamberliğini birkaç yönden ispatlamaktadır:

1-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Arapça'yı kendilerinden öğrenmiş olduğu halde inkârcılara meydan okuyarak onlardan kendi dillerinde olan Kur'an'ın bir mislini getirmelerini istemiş, onurlarına düşkün ve hamiyetli kimseler olmalarıyla birlikte onları acizlikle niteleyerek âdeta onları ezmiştir. Ama yine de hiçbir hatip onun karşısına çıkamamış ve hiçbir şair Kur'an'ın benzerini getirmeye çalışamamıştı. İslam'ı zayıf düşürmek ve delillerini çürütmek uğruna mallarını ve canlarını feda etmişler, ama yine başaramamışlardı. Bunu başarabilselerdi, bu başarıları Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* davasını iptal etme ve ashabını etrafından dağıtmada son derece etkili olacaktı. Kur'an'a karşı bir benzerini getirmede aciz kaldıkları ortaya çıkınca da, Kur'an'ın Allah katından indirilmiş olduğu, onu hiçbir şeyin aciz bırakamayacağı, benzerini ortaya koymaya kulların gücünün yetmeyeceği ortaya çıktı. Kur'an'ın benzerini getirememeye en

106 Arâf, 7/32

büyük mazeret olarak da, onun sihir ve önceki kavimlerin efsane masallarından oluşunu iddia etmeleriydi.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ اِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)

**"Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"**[107]

(فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ)

**"Siz de onun gibi uydurma on sûre getirin."**[108]

Burada Yüce Allah inkârcılara, manayı göz ardı ederek sadece nazım bakımından bu surette Kur'an'ın benzerini getirmelerini isteyerek onlara meydan okumuş ve acizliklerini ortaya koymuştur. Bu da kıyamet kopuncaya kadar Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* için kalıcı bir mucize olmuştur. Bu mucize ile Cenabı Allah, Peygamberi'nin nübüvvetini ve diğer peygamberlere üstünlüğünü açıkça ortaya koymuştur. Çünkü diğer peygamberlerin mucizeleri, onların vefatlarıyla sona ermiştir. Onların mucizelerini, bize intikal eden haberlerden öğrenmekteyiz.

Oysa bu Kur'an mucizesi, Efendimiz'in *sallallahu aleyhi ve sellem* vefatından sonra da devam etmektedir. Ondan sonra bir kimse Kur'an'a karşı nazire getirmeye kalkışacak olursa, onu acizlikle ezip mağlup ederiz. O zaman o kimse anlar ki; Kur'an, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nübüvvetini ispat eden delillerin mahallidir. Tıpkı Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* sağlığında, muhaliflere karşı Kur'an'ın hüccet ve delil olarak ileri sürülmesinde olduğu gibi.

2-Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nübüvvetini ispatlayan delillerden biri de, inananıyla inkâr edeniyle herkes bilir ki; Hz. Peygamber insanların en akıllısı, ahlaken en mükemmeli ve en üstün görüşlüsüdür.

---

107 Tur, 52/34
108 Hud, 11/13

Aklının mükemmelliği, dirayetinin üstünlüğü, kavrayışının sağlıklılığı, görüşünün sağlamlığı konusunda ona kimse dil uzatmış değildir.

Bu kadar üstün niteliklere sahip olan bir kimsenin, Allah tarafından bütün halka gönderilen bir peygamber olduğunu iddia etmesi sonra da peygamberliğinin alameti ve doğruluğunun delili olarak ileri sürdüğü ve onunla muhaliflerini ilzam ettiği kelâmullahın benzerini herkesin getirebileceğini, böylece yalancı olduğunun ve davasının batıl olduğunun ortaya çıkacağını bildiği halde meydan okuması olacak şey midir? Böyle bir şey söz konusu olmadığına göre muhaliflerine meydan okuması, onun getirdiği Kur'an'ın Allah katından indirildiği ve benzerini kulların meydana getiremeyecekleri, deliller ışığında anlaşılmış olmaktadır.

3-Takip eden ayette Yüce Allah ( فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ) **"Eğer yapamazsanız, -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız-"**[109] ifadesiyle muhaliflerin Kur'an'ın benzerini ortaya koyamayacaklarını, bunu başarmalarının mümkün olmayacağını bildirmektedir.

Doğrusu bu, gaybdan haber vermektir. Haber verilen şey de gerçekleşmiştir. Bu, nazmın i'cazıyla ilgili şey değildir. Aksine bu, başlı başına Hz. Peygamber'in nübüvvetinin gerçekliğini ispatlayan bir delildir.

Buna şöyle bir örnek verilebilir: Mesela Hz. Peygamber, muhaliflerine şöyle buyurmuştur:

***"Benim size söylediklerimin doğruluğunun delili şudur: Vücudunuzun organları sağlam ve sağlıklı olduğu halde hiçbiriniz elini başına götüremeyecek ve yerinden de kalkamayacaktır!"***

Böyle dedikten sonra vücutlarının organları sağlam ve sağlıklı olduğu, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onları acizlikle niteleyip tahkir ettiği ve onlar da kendisini yalanlamaya çok istekli oldukları halde kendilerine söylenen hareketleri yapamazlar. O zaman Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara söylemiş olduğu sözler, kendisinin nübüvvetinin gerçekliğini ispatlamış olur. Çünkü vücutları sağlam ve sağlıklı olan kimselerin bu

109 Bakara, 2/24

hareketleri yapamamaları, ancak sonsuz güç ve hikmetsahibi Allah tarafından sağlanmış olabilir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yüce Allah, Kur'an'ın mislini getirmekten aciz olduklarını bildirerek cinlere ve insanlara meydan okumuştur.

(قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)

**"De ki: And olsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler."**[110]

Kur'an'ın mislini getiremeyecekleri anlaşılınca onlara şöyle buyurdu:

(فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ )

**"Siz de onun gibi uydurma on sûre getirin."**[111]

Onlar, bunu yapamayınca da şöyle buyurdu:

(فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهٓ اِنْ كَانُوا صَادِقِينَ )

**"Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"**[112]

Yüce Allah bu ayetle, Kur'an'ın en kısa suresinin bir benzerini ortaya koymalarını isteyerek onlara meydan okumuştu. Bunu da yapamayacakları anlaşılıp yenik düştüklerinde delillerle tartışma yolunu bırakıp savaşmaya ve karşı tarafı mağlup etmek için girişimde bulunmaya yöneldiler. Bunun üzerine Yüce Allah Peygamberi'ne, onlarla savaşmasını emretti.

110 İsrâ, 17/88
111 Hud, 11/13
112 Tur, 52/34

(وَادْعُوا شُهَدَٓاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ)

**"Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın"**[113] ayetinde geçen şahitlerden kastın onların putları ve Allah'tan başka taptıkları şeyler olduğunu söyleyenler olmuştur. Çünkü müşrikler, putlarının Allah katında kendileri için şefaatçi olacağına inanıyorlardı. Bazıları da dediler ki: Ayette geçen şahitlerden kastedilen, müşriklerin dostları ve onların her söylediklerine uyan kimselerdir. Allah Teâlâ bu ayette müşriklerin, yalnız başlarına da olsalar, dostları ve yardımcılarıyla birlikte de olsalar, hepsinin Kur'an'ın benzerini getirmekten aciz kalacaklarını ifade buyurmaktadır.

Bunu şu ayetle de bildirmektedir:

(لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)

**"And olsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler."**[114]

Fatiha suresi, başından itibaren Bakara Suresi'nin bu kısmına kadar, hayırlı işlere başlarken besmele çekilmesini emretmekte, Allah'a hamd-u senâda bulunmamız ve O'na dua etmemiz gerektiğini bize öğretmekte, gazaba uğramışlarla kendisini tanıma yolundan sapanların değil; marifetine, cennetine ve rızasına ulaştıracak yola girmemizi, nimetlerine şükretmemizi teşvik etmektedir.

Sonra Bakara Suresi'nde müminlerden ve onların niteliklerinden, ardı sıra kâfirlerden ve onların niteliklerinden, onun peşinden münafıklardan ve onların niteliklerinden bahsedilmiştir.

---

113 Bakara, 2/23
114 İsrâ, 17/88

Münafıkların durumunu daha iyi kavrayabilmek için de şöyle bir örnek verilmiştir: Bir kimse ateş yakar, ateş çevresini aydınlatmaya başlayınca da Allah ışığını giderir ve etrafını göremeyecek şekilde onu karanlıkların ortasında bırakır.

Bir başka örnek de şudur: Yağmurlu bir havada göklerde şimşek çakar, karanlığı çok kısa bir süre aydınlatır. Ama sonra bu aydınlık, kalıcı ve sabit olmadığı için kaybolup gider.

Münafıkların durumunu anlatmak için bu örnekler verilmiştir. Çünkü onlar da kısa bir süre mümin gibi görünmektedirler. Ama dönüp üzerinde sebat edecekleri asıl nokta ise küfürdür. Küfür, gece karanlığına ve yağmurlu havaya benzer ki, o havada şimşek çakar, ortalığı kısa süre aydınlatır, ama sonra da aydınlık kaybolup gider ve karanlıklarda kalırlar.

Bunları anlattıktan sonra Cenab-ı Allah, kendisinin birliğini ispatlayan ve kimsenin karşı koyma imkânına sahip olmadığı şu delilleri ortaya koyuyor: Allah Teâlâyeryüzünü döşek gibi yaymış, orayı üzerinde durulabilen ve kendisinden yararlanılan bir yer haline getirmiştir. İnsanların geçimliklerini, diğer menfaatlerini ve azıklarını oradan çıkarmıştır. Yeryüzünü, hiçbir şeye dayalı olmaksızın hava boşluğunda tutmuştur.

Yeryüzünün sonradan yaratılmışlığı sabit olduğuna göre, mutlaka günün birinde sonunun da gelmesi gerekir. Aynı şekilde onu tutup yerinde durduran, onu ve sizi yaratan Allah'tır. O, yerden azığınızı ve diğer meyveleri, ürünleri sizin için yaratıp çıkararak size nimetler bahşeden rabbinizdir. Bütün bunlara gücü yeten zâtın, kadir-i mutlak olan Allah'tan başkası olması düşünülemez. Hiçbir varlık O'nu gücünden geri koyamaz. Hiçbir şey O'na benzemez. O, bu delillere dayanarak kendisini bulmaları için insanlara teşvikte bulunmuştur. Onlara nimetlerini hatırlatmıştır.

Sonra da inanmayanların Kur'an'ın bir suresinin mislini getirmekten aciz olduklarını ortaya koyarak Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nübüvvetini ispatlayan deliller getirmiştir. Bütün bunların ardından insanları, bize bunca nimetleri bahşeden Allah'a, sadece O'na kulluk etmeye davet etmiş ve şöyle buyurmuştur:

(فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ )

**"Siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın."**[115]

Allah'ı bırakıp tapmakta olduğunuz (sahte) ilahlarınbu anlatılanları yapmaya güçlerinin yetmeyeceğini, size bu nimetleri bahşedenin ve o (sahte) ilahlarıyaratanın da sadece Allah olduğunu siz de bilmektesiniz.

Bir görüşe göre ayetteki (تَعْلَمُونَ ) kelimesinden şu anlam çıkarılabilir: Siz vacip olanla olmayanı birbirinden ayıracak bilgiye sahipsiniz. Yani Yüce Allah, bunu bilmenizi sağlayacak kadar aklı size vermiştir. Şu halde sizin Allah'ı tanımakla yükümlü kılınmanız vacip olmuştur. Zira algı kusurları giderilmiş ve bilip anlama imkânı da sağlanmışken Yüce Allah'ı bilmemek ve tanımamak, aklen mübah sayılamaz. Yüce Allah, bütün bunları delilleriyle birlikte insanlara ispatladıktan sonra -şayet iman etmezlerse- şu tehditte bulunmaktadır:

(فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾)

**24-"Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kafirler için hazırlanmıştır."**

Bu tehdit ayetinin ardından, ahirette müminlere bahşedeceği nimetleri anlatmaya başlamıştır:

115 Bakara, 2/22

## Yüce Allah'ın, Aklî delilleri Kullanarak Onlarla Doğruya Ulaşmayı Emretmesi

(وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَٓا اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾ )

**25-"İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık verilişinde, «Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!» diyecekler. Halbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedi kalacaklardır."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Tevhidin delilleri ve nübüvvetin ispatına dair yaptığımız tembihlerle birlikte bu ayetler, aklî delilleri kullanmayı ve onlarla doğruyu bulmayı emretmektedir. Bu da Allah'ın bildirdiği delilleri kullanmayı kabul etmeyen, O'nu bilip tanımak ve Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* doğruluğunu anlamak için haberle yetinen ekolün görüşlerini çürütmektedir.

Zira Yüce Allah, kendisinin birliğini ve Resûlü'nün doğruluğunu bilmeleri için insanlara çağrıda bulunurken bu davetin aklen de sahih ve gerçek olduğuna ilişkin delil getirmeksizin sadece haber vermekle yetinmemiştir. **"İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele"** ayeti, müjdenin sevindirici bir haber olduğuna delalet eder. Kuvvetli görüşe göre,"müjde" kelimesi çoklukla yalın olarak kullanıldığında, müjdelenenlerin sevinip mutlu oldukları haber demektir. Ama bazen kayıtlı olarak kullanıldığında bu kelime aksi anlama da gelebilmektedir.

Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ)

**"Onları, elem dolu bir azap ile müjdele."**[116]

"Müjde" kelimesinin anlamıyla ilgili olarak mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: Bir kişi, "Hangi köle bana falan çocuğun doğduğunu müjdelerse, o köle artık hürriyetine kavuşur" der de bir değil bir köle topluluğu birer birer ve peş peşe gelip ona falanın doğduğunu müjdelerlerse, hepsi değil ama ilk müjdeyi veren köle hürriyetine kavuşur. Çünkü müjde, sonradan gelenlerin değil, ilk gelenin ifadesi ile gerçekleşmiştir.

Ancak şu gelecek örnek, mezhebimizin (Hanefî) ulemasına göre önceki müjde örneğinden farklıdır. Şöyle ki: Bir kimse, "Hangi köle bana falan çocuğun doğduğunu haber verirse o köle artık hürriyetine kavuşur" der de bir değil bir köle topluluğu birer birer ve peş peşe gelip ona falanın doğduğunu haber verirlerse, hepsi hürriyetlerine kavuşur. Çünkü bu son ifadenin sahibi, yemini mutlak bir haber üzerine bağlamıştır. Dolayısıyla bu yemin, ilk haberciyle birlikte diğer habercileri de kapsamaktadır. Müjde getirecek olanla ilgili ifadeleri kullanan kişi ise, yeminini nitelikli özel bir haber üzerine bağlamıştır. O nitelik de haberi duyan kimsenin sevinip yüzünün sevinçle aydınlanmasıdır. Bu haberin konusunun bizim anlattığımız gibi olduğuna şu ayet-i kerime delalet etmektedir:

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ)

**"O gün birtakım yüzler vardır ki pırıl pırıl parlarlar, gülerler, sevinirler."**[117]

Bu ayette Yüce Allah, cennetliklerin, kendilerine verilen müjdeler sebebiyle yüzlerinde beliren sevinç ve ferahın belirtilerini haber vermektedir. Bu cümleden olmak üzere Araplar, hayır haber getirmesi umuduyla bazılarına,

116 Âl-i İmrân: 3/21
117 Abese, 80/38-39

müjdeleyici anlamında "beşir" adını vermişlerdir. Müjdeciye de getirdiği sevindirici haber için verdikleri hediyeye de müjdelik anlamında "büşra" demişlerdir. Bu da şunu gösteriyor ki, müjde kelimesi yalın olarak kullanıldığında sevinç ifade eden haber anlamına gelmektedir. Aksine bir delil olmadıkça da başka anlama gelmez. Kötülük ve şer anlamında kullanıldığında ise kendisiyle sadece haber kastedilmiş olur.

(فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ)

**"Onları elem dolu bir azap ile müjdele."**[118]

Bu ayetteki "müjdele" buyruğu ile, "haber ver" anlamı kastedilmiştir.

"Müjde" kelimesinin anlamıyla ilgili olarak anlattıklarımızın doğruluğuna şu husus da delalet etmektedir: Yukarıda verdiğimiz yemin örneğinde de görüldüğü gibi beşir yani müjdeci, sevindirici haberi ilk getiren kişidir. Mesela Arapça'da sevindirici bir şeyle ilgili olarak, (ظَهَرَتْ لَنَا تَبَاشِيرُ هَذَا الأمْرِ) "Şu işin ucu bize göründü" derler. Ancak kötü ve üzüntü verici işler için bu ifadeyi kullanmazlar. Aksine sevindirici ve ferahlatıcı işler için kullanırlar.

Bazıları dediler ki: Aslında "müjde" kelimesi, hem sevindirici hem de üzüntü verici haberler için kullanılırdı. Çünkü gelen haberin etkisi, önce yüzde sevinç veya keder şeklinde görülür. Ancak sonraki zamanlarda üzüntü verici haberlerden çok, sevinç verici haberler için kullanılır oldu. Böylece de yalın olarak kullanıldığında, şer manasından sarfı nazar edilerek özellikle sevindirici haberler anlamında kullanılır oldu.

(وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَٓاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِؤُ۫ن۪ي بِاَسْمَٓاءِ هٰٓؤُ۬لَٓاءِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِق۪ينَ ﴿٣١﴾)

**31-"Allah Adem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, «Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin» dedi."**

118 Âl-i İmrân: 3/21

Bu ayet gösteriyor ki Cenab-ı Allah, Âdem'e *aleyhisselam* bütün isimleri, yani manalarıyla birlikte bütün cins isimlerini öğretmiştir. Çünkü ayette geçen "isimler", genel anlam ifade etmektedir. (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ) **"Sonra onları melekleri göstererek"** Cenab-ı Allah'ın Âdem'e *aleyhisselam* öğrettiği isimleri meleklere göstermiş olması, Rebî b. Süleyman b. Enes'in rivayetine göre; Âdem'in *aleyhisselam* zürriyetinin isimlerinin kastedilmiş olduğunu göstermektedir. Şu kadar var ki Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* ile Mücahid'den rivayet olunduğuna göre Cenab-ı Allah, Âdem'e *aleyhisselam* bütün eşyanın isimlerini öğretmiştir. Ayetin zahirî anlamı da bu görüşü desteklemektedir.

Bir kimse, "Ayetteki (عَرَضَهُمْ) **"onları göstererek"** kelimesi, Âdem'e *aleyhisselam* öğretilen ve meleklere de gösterilen isimlerin, akıllı varlıkların isimleri olduğuna delalet etmektedir. Çünkü bu kelimenin sonundaki (هُمْ) **"onlar"**zamiri akılsız varlıklar için değil, akıllı varlıklar için kullanılır" diyecek olursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Bu zamir ile hem akıllı hem de akılsız varlıklar kastedildiğinde, akıllı varlıkların isimlerini diğerlerine tağlib etmek suretiyle esas almak caiz olur. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى اَرْبَعٍ)

**"Allah, bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunlardan bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür."**[119]

Bu ayette sözü edilen canlılar arasına akıllı varlıklar da dâhil edildiği için hepsi aynı mecraya konulmuştur. Hepsine "dabbe" denilmiştir. Ayet-i kerime, birbirlerinden farklı da olsalar bütün dillerin aslı Allah tarafından manalarıyla birlikte Âdem'e *aleyhisselam* öğretildiği nassla bildirilmiştir. Çünkü manalarını anlamaksızın isimleri bilmenin bir meziyeti yoktur. İsimleri manalarıyla birlikte bilmek, ilmin şeref ve faziletine delalet eder.

119 Nur, 24/45

Çünkü Yüce Allah, meleklere Hz. Âdem'in üstünlüğünü bildirmek istediğinde, isimleri manalarıyla birlikte ona öğretti ve sonra da bunu meleklere haber verdi. Melekler, Hz. Âdem'in bildiği isimleri bilmiyorlardı. Onun bildiğini görünce de üstünlüğünü kabul ettiler.

Bazı kimseler Hz. Âdem ile çocuklarının konuştukları dilin Nuh Tufanı zamanına kadar aynı olduğunu söylemişlerdir. Yüce Allah, tufan sırasında yeryüzü ahalisini suda boğduğunda Hz Nuh'un evladından bir kısmı hayatta kaldı. Daha sonra Hz. Nuh da vefat etti. Kendisinden sonra zürriyeti doğarak çoğaldılar. Şayet bir daha tufan olursa kendilerini korumak için Babil kulesini inşa ettiler. Allah Teâlâ onların konuştukları dillerini birbirine karıştırıp dağıttı. Bu sebeple de her grup önceden konuşmakta olduğu dilini unuttu. Allah Teâlâ onlara, daha sonra zürriyetlerine intikal edecek diller öğretti. Şehirlere dağılıp yeryüzüne yayıldılar.

Bazı kimseler bu görüşü kabul etmemekte ve aklı başında olan bir kimsenin daha dün denebilecek bir zamanda konuşmakta olduğu dili unutmasının mümkün olamayacağını söylemişlerdir.

Hz. Nuh'un evladı çeşitli mıntıkalara dağılıncaya kadar bütün dilleri biliyorlardı. Dağıldıktan sonra ise herkes, bu gün kullanmakta olduğu kendi dilini konuşmakla yetindi. Daha önce bildikleri dilleri terk ettiler. Terk etmiş oldukları dilleri, çocukları da kendilerinden devr almadılar. Bu sebeple de kendilerinden sonra gelen kuşaklar diğer dilleri bilemediler.

## Allah'tan Başkasına Secde Etmek

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ )

**34-"Hani meleklere, «Adem'e secde edin» demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen secde etmişlerdi, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu."**

Şube, Katade'nin bu konuda şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Melekler Âdem'e*aleyhisselam* secde etmekle aslında Allah'a itaat etmişlerdi. Allah Teâlâ böylece Âdem'e *aleyhisselam* ikramda bulunmuş oldu.

(وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا)

**"(Kardeşleri) onun (Yusuf) için secde ederek yere kapandılar."**[120]

Ayetinin tefsiri hakkında Muammer, Katade'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: kardeşlerinin Yusuf'a saygılarını göstermeleri secde etme şeklinde olmuştu. Ama burada sözü edilen meleklerin secdesinin ve Yusuf'un *aleyhisselam* kardeşlerinin secdesinin Allah'a ibadet, aynı zamanda Hz. Âdem ile Hz. Yusuf'a saygı ve ikram maksadıyla yapılmış olmasına engel bir durum yoktur. Çünkü ibadet, Allah'tan başkasına yapılmaz. Ama hak eden herkese de bir nevi tazimde bulunmak için saygı ve ikramda bulunulur.

Bazıları, "Melekler aslında Allah'a secde ettiler. Âdem *aleyhisselam* ise onlar için kıble konumundaydı" dediler ki, bu dikkate alınacak bir görüş değildir. Çünkü böyle bir durumda Hz. Âdem'e üstünlük tanıma ve onurlandırmadan pay verilmiş olmayacaktır. Oysa ayetin bağlamından açıkça anlaşıldığına göre yapılan secde, Hz. Âdem'e onur kazandırmak ve ikramda bulunmak için yapılmıştır. Bu, övgüyü hak eden bir kimse hakkında "hamd" kelimesi kullanıldığında bu kelimenin mecazî değil de zahirî anlamının kastedilmiş olmasına benzer. Nasıl ki bir adam için "Onun ahlakı güzeldir" veya "Ahlakı kötüdür" dediğimizde bununla mecazî değil de zahirî anlamı kastediliyorsa, meleklerin de Âdem'e *aleyhisselam* yaptıkları secde hakikî manada anlaşılmalıdır. Çünkü kullanılan bir kelime, aksine bir delil olmadıkçahakikî manasında anlaşılmalıdır. Meleklerin Âdem'e *aleyhisselam* yaptıkları secdenin de onu üstün kılmak ve ona ikram olsun amacıyla yapılmış olduğuna, iblisin Kur'an'da nakledilen şu sözü delalet etmektedir:

---

120 Yusuf, 12/100

(ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ اَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذ۪ي كَرَّمْتَ عَلَيَّ)

**"Hiç ben, çamur hâlinde yarattığın kimse için saygı ile eğilir miyim?" Yine demişti ki: "Benden üstün tuttuğun kişi bu mu, söyler misin?"**[121]

İblis, Hz. Âdem'e ikramda bulunmak ve onun üstün olduğunu göstermek amacıyla secde etmeleri emredildiği için bu secdeyi yapmaya yanaşmadığını anlatmıştır. Ama Hz. Âdem, secde edecekler için bir kıble işareti olarak dikilmiş olsaydı ve o bu pozisyondayken ona secde etmeleri emredilmiş olsaydı, bunda kıble olarak inşa edilen Kâbe'nin kıskanılmayışı gibi, Hz. Âdem'in de kıskanılmasına sebep olacak bir şeref ve itibar payı olmayacaktı.

Hz. Âdem'in şeriatına göre yaratılmışlara secde etmek caizdi. Bu hükmün Hz. Yusuf'un zamanına kadar devam ettiği sanılmaktadır. O zamanlarda saygın bir kimseye tazimde bulunmak için secde edilirdi. Bu, kendi aramızda yapmakta olduğumuz tokalaşma, kucaklaşma ve el öpme gibi bir şeydi. Peygamber'in*sallallahu aleyhi ve sellem* el öpmeyi mübah saydığına dair rivayetler vardır. Ancak bunun mekruh olduğu da rivayet edilmiştir. Şu var ki, Allah'tan başkasına saygı ve tazim için secde etmek, şu rivayetle nesh edilmiştir.

Hz. Âişe, Cabir b. Abdullah ve Enes, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:

***"Bir insanın bir insana secde etmesi doğru olmaz. Bir insanın bir insana secde etmesi doğru olsaydı; kadına, kocasına secde etmesini emrederdim. Çünkü kocanın kadın üzerindeki hakkı büyüktür."***[122] Enes b. Mâlik *radıyallahu anh*, bu hadisi bu lafızlarla nakletmiştir.

(وَاٰمِنُوا بِمَٓا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُٓوا اَوَّلَ كَافِرٍ بِه۪ۖ وَلَا تَشْتَرُوا بِاٰيَات۪ي ثَمَنًا قَل۪يلًاۘ وَاِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾ )

121 İsrâ, 17/61-62
122 İbn Hıbban, Sahih: 9/470

**41-"Elinizdeki Tevrat'ı tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Âyetlerimi az bir karşılığa değişmeyin ve bana karşı gelmekten sakının."**

Bu ayetin sonundaki **"Onu inkâr edenlerin ilki olmayın"** cümlesiyle ilgili olarak denildi ki: İnkâr edenlerin ilki olmak da sonuncusu olmak da her ne kadar çirkin bir şeyse ve inkârdan herkesin uzak durması istenmiş ise de şurası muhakkak ki, inkârda başı çeken kimseye arkadan gelenler de uyarlar. Böyle olunca da onun günahı, sonradan gelenlere göre daha fazla, suçu da daha büyük olur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالاً مَعَ اَثْقَالِهِمْ)

**"And olsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir."**[123]

(مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي اِسْرَاءِيلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)

**"Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: "Kim bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanlığı öldürmüştür."**[124]

Bu konuda Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

***"Haksız yere her öldürme olayında katile yazılan günahın bir misli Âdem'in*** *aleyhisselam* ***katil olan oğluna da yazılır. Çünkü öldürme işini ilk başlatan odur."***[125]

123 Ankebut, 29/13
124 Mâide, 5/32
125 Benzer rivayet için bkz: Muslim, Kasame, 7

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* başka bir hadiste de şöyle buyurmuştur:

***"Bir kimse güzel bir çığır açarsa ondan ötürü kendi sevabını ve kıyamet gününe kadar o çığırdan gidenlerin sevabının bir misli sevabı kazanır."***[126]

(وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾)

**43-"Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin."**

Ayette geçen "namaz" ve "zekât" kelimeleri, ya bildiğimiz namaz ve zekât anlamında kullanılmıştır ki, bunların nasıl yerine getirilecekleri tarif edilmiştir. Ya da bu kelimelerle, açıklanmaya muhtaç olan mücmel mahiyette namaz ve zekât kastedilmiştir. Ancak biz biliyoruz ki, bize hitaben gelen bu kelimelerle farz olan namaz ile verilmesi gerekli olan zekât kastedilmiştir. Bunu şuradan anlıyoruz:

Bu ayetteki namaz ve zekât emirleri nazil olduğunda o zaman bu emirlere muhatap olan kimseler bunun böyle olduğunu biliyorlardı. Ya da bu kelimeler mücmel idi de daha sonra bunların açıklaması geldi ve böylece ne anlama geldikleri anlaşılmış oldu.

(وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)

**"Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"** buyruğuna gelince; bu, namaz kılarken rükûya eğilmenin farz olduğunu ispatlamaktadır. Bu konuda şöyle bir görüş de ileri sürülmüştür: Yüce Allah, bu ayette namazdan bahsederken özellikle rükûya vurgu yapmıştır. Çünkü ehl-i kitabın kıldıkları namazda rükû yoktur. Bu sebeple özellikle rükûya vurgu yapmıştır. **"Rükû edin"** sözüyle namazın kendisi de kastedilmiş olabilir. Tıpkı (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[127] ayetinde

126 Benzer rivayet için bkz: Muslim, İlim, 6
127 Müzzemmil, 73/20

geçen "Kur'an" kelimesiyle namazdaki kıraatin; (وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ) **"Sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir"**[128] ayetinde geçen Kur'an kelimesiyle de sabah namazının kastedilmiş olması gibi. Bu takdirde (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ) **"Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"** ayetinden iki yönden fayda elde etmiş olacağız:

Biri, rükûdan yalnızca namazın bir farzı olarak söz edilmesidir.

Diğeri de namaz kılan kimselerle birlikte namaz kılma emrinin verilmesidir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "(وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ ) **"Namazı kılın"** cümlesinde namaz kelimesi zikredildi. Artık ondan sonra rükû kelimesinin namazın üzerine atfedilerek zikredilmesi caiz olmaz."

Bu itirazın sahibine cevaben şöyle denilebilir: Ayette geçen namaz kelimesiyle bildiğimiz farz namaz değil de mücmel manadaki namaz kastedilmişse, rükûnun onun üzerine atfedilmesi caiz olur. Bu takdirde (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ) **"Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"** buyruğu ehl-i kitabı, rükû ve diğer farzları ile birlikte bildiğimiz namazı kılmaya yöneltmiş olacaktır. Çünkü onların namazında rükû yoktur. Bu ayetin lafzında maksadını bildiğimiz rükûlu namaza yönelik olması muhtemeldir. Bu da kastedilen namazın, ehl-i kitabın ibadetleri arasında yer alan rükûsuz namaz olmadığını açıklamaktadır.

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ )

**45-"Sabrederek ve namaz kılarak (Allah'tan) yardım dileyin. Şüphesiz namaz, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."**

Aslında bu ayetteki sabır emri, Allah'ın farz kıldığı farizaları yerine getirme ve O'na karşı isyan anlamına gelen günahlardan sakınma ve farz namazı kılma konusunda gösterilmesi gereken sabra yöneliktir.

128 İsrâ, 17/78

Said, Katade'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Sabır ve namaz, Allah'a itaatte bulunma yolunda insanın yardımcılarıdır."

Namaz kılmak, Allah'a isyan anlamına gelen günahlardan sakınma ve farzları eda etme hususunda insana bir lütuftur. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ)

**"Doğrusu namaz, insanı hayasızlıktan ve kötülükten alıkor."**[129]

Önceki ayette geçen sabır ve namaz kelimeleri ile farz olan değil de mendup olan sabır ve namaz kastedilmiş olabilir. Nafile oruç ve nafile namaz gibi. Ancak kuvvetli görüşe göre, ayette geçen bu iki kelime ile farz olan namaz ve sabır kastedilmiştir. Çünkü emir, aksine bir delil bulunmadıkça farziyet ifade eder.

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ)

**"Sabrederek ve namaz kılarak (Allah'tan) yardım dileyin."** ayetinde üzerinde durulan sabır ve namaz iki kelimedir. Ama ayetin devamında namazın insana ağır geleceğini ifade eden (وَاِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ) cümlesindeki (hâ) zamiri tekil olup sadece namazla ilintilidir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

(وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ يُرْضُوهُ)

**"Allah ve Resûlü'nü razı etmeleri daha önceliklidir."**[130] Bu ayette kendilerinden söz edilen Allah ve Resûlü cümle içinde iki öğedirler. Ama cümlenin sonundaki (hu) zamiri tekildir.

129 Ankebut, 29/45
130 Tevbe, 9/45

(وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا اِلَيْهَا )

**“Onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördüklerizaman hemen dağılıp ona koştular.”[131]**

Bu ayette üzerinde durulan ticaret ile oyun ve eğlence iki öğedir. Ama ayetin devamında gelen (“ileyha”daki) zamir tekildir. Burada örnek olarak verilen ayetlerin yanı sıra şairin şu mısrasını da örnek vermek uygun olacaktır:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ*فإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ

*“Bir kimse ki göçü şehirde akşamlar*

*İşte ben ve “Kayyar” orada garibiz.”*

Bu şiirinde şair, kendisinin ve “Kayyar” adlı devesinin şehirdeki garipliğinden bahsediyor. Kendisi ve devesi, iki varlık iken kendilerinin durumunu anlatan garip kelimesi de, tesniye (ikilik) kalıbında olmalıyken tekil kalıbında kullanılmıştır.

## “Zalimler başka şekle soktular” Ayetindeki Delil Dolayısıyla Zikirlerin Tevkifî Oluşu ve Değiştirilmesinin Caiz Olmayışı

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ )

**59-“Derken, onların içindeki zalimler, sözü kendilerine söylenenden başka şekle soktular. Biz de haktan ayrılmaları sebebiyle o zalimlere gökten bir azap indirdik.”**

131 Cuma, 62/11

Bu ayet bize ulaşan zikirlerle kavillerin tevkifî olduğuna, bunlarda değişiklik yapmanın veya bunları başka şeylerle değiştirmenin caiz olmadığına delil teşkil etmektedir. Ancak görüşümüze muhalif olan bir kimse, namazda iftitah tekbirini tazim ve tesbih ifade eden kelimelerle değiştirmeyi, Ebu Hanife'nin görüşüne göre namazda kıraati Farsça yapmayı, nikâhı hibe lafzını kullanarak kıymayı, bey'i/satışı temlik lafzı ile yapmayı ve benzer muamelelerin özel kelimelerinin yerine başka kelimeler kullanmayı caiz görmemizi ileri sürerek bize karşı çıkabilir. Aslında bu durum bizi muhalifimizin karşısında yenik duruma düşürmez. Zira **"Zalimler, sözü kendilerine söylenenden başka şekle soktular"** ayeti, kendilerine (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ) **"Kapıdan eğilerek tevazu ile girin ve "hıtta! (Ya Rabbi, bizi affet)" deyin"**[132] talimatı verilen kavim hakkındadır.

Hasan ve Katade, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Allah'tan bağışlanma dilemeleri, o kavme emredilmişti."

Yine Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediği de rivayet edilmiştir: "Bu ilahî emir, hak ve gerçektir" demeleri o kavime emredilmişti.

İkrime *radıyallahu anh* bu konuda şöyle demiştir: "Allah'tan başka ilah yoktur, demeleri kendilerine emredilmişti. Ama onlar, alay edip bilmezden gelerek bunun yerine 'Bu, kırmızı bir buğdaydır' dediler."

Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* ile diğer bazı sahabiler ve Hz. Hasan'dan rivayet edildiğine göre onlar, söylemeleri emredilen sözleri tam tersi bir manaya gelecek şekilde değiştirdikleri için kınanmayı hak ettiler. Onlar, tevbe ve istiğfarda bulunmakla emrolunmuşlardı. Bunu yapmayıp alay etmeye ve ısrarla günah işlemeye yöneldiler.

Manayı değiştirmeksizin kelimeleri değiştiren kimselere gelince; onlar, bu ayetin kapsamına girmemektedirler. Çünkü ayet, hem kelimeleri hem de manayı değiştiren ve bu yaptıklarından ötürü kınanan bir kavimin durumunu anlatmaktadır. Onların yaptığını misli misline yapanlar da onlar

---

132 Bakara, 2/58

kadar bu kınanmaya ortak olurlar. Ancak manayı bozmaksızın kelimeleri değiştirenler, bu ayetteki hükmün kapsamına girmemektedirler.

Müt'a nikâhını caiz görenler de bu kavmin yaptığı tahrifat suçunun benzerini işlemiş sayılırlar.

Zira Yüce Allah

(اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ)

**"...Ancak eşleri yahut sahip oldukları cariyeleri başka"**[133] buyurmakla, kadının cinsel organından yararlanmanın sadece bu iki yolla olabileceğini bildirmiştir. Nikâha ve cariyeliğe lafız ve mana bakımından aykırı olmakla birlikte, kadının cinsel organından yararlanmayı müt'a kelimesini kullanarak mübah sayan kimse de bu ayetin hükmünce o kavim gibi kınanmayı hak eder.

(وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ اَعُوذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾)

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾)

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَٓاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾)

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَاِنَّٓا اِنْ شَٓاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾)

133 Me'aric, 70/30

(قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَاۜ قَالُوا الْئٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾)

(وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰرَءْتُمْ فِيهَاۜ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾)

(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۜ كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيكُمْ اٰيَاتِه لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾)

**67-"Hani Mûsâ kavmine, «Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor» demişti. Onlar da, «Sen bizimle eğleniyor musun?» demişlerdi. Mûsâ, «Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım» demişti."**

**68-"«Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. » dediler. Mûsâ şöyle dedi: «Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi emrolunduğunuz işi yapın.»"**

**69-"Onlar, «Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? açıklasın» dediler. Mûsâ şöyle dedi: «Rabbim diyor ki, o, sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır» dedi."**

**70-"«Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz» dediler."**

**71-"Mûsâ şöyle dedi: «Rabbim diyor ki, o; çift sürmek, ekin sulamak için boyunduruğa vurulmamış, kusursuz, hiç alacası olmayan bir sığırdır». Onlar, «İşte, şimdi tam doğrusunu bildirdin» dediler. Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı."**

**72-"Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Halbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı."**

**73-"«Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun» dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayetlerde ve maktûlün, sığır kesmenin hikâyesi gibi bu ayetlerin kapsamına giren hususlarda, yüksek manalara delalet eden bir takım hüküm ve deliller vardır.

Bunların ilki şudur: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) **"Hani, bir kimseyi öldürmüştü-nüz."**

Bu cümle okuma bakımından her ne kadar gerilerde ise de mana bakımından, sığır kesmeyle ilgili anlatımın baş taraflarında olmalıdır. Zira sığır kesmenin emredilişi, bir kişinin öldürülmesinden dolayı olmuştu. Bunun için şöyle diyenler de vardır: Bu meseleye iki açıdan yaklaşılabilir:

1-Adam öldürmekten bahseden kısım okuma bakımından her ne kadar sonda ise de nüzûl bakımından ön taraflardadır.

2-Ayetler mana bakımından önde olsalar bile, okunuş sırası ve düzeni, iniş sırası ve düzenine göredir. Çünkü adamın öldürülmesinden bahseden (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) cümlesinin başındaki (vav) harfi, sıra ve tertibi gerektirmez. Mesela bir kimse, ( أُذْكُرْ إِذْ أَعْطَيْتُ أَلْفَ دِرْهَمٍ زَيْدًا إِذْ بَنَى دَارِي ) "Hatırla o zamanı ki Zeyd'e bin dirhem vermiştim evimi yaptığında" derse, bu anlatımda Zeyd'e para verilmesi her ne kadar evin yapılışından önce yer alıyorsa da, hakikatte evin yapılışı ondan öncedir. Çünkü ev yapılır, sonra da onu yapan ustaya para verilir.

Sığır kesmeyle ilgili emrin önce nazil olduğunun delili şu ayettir:

(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا )

**"(Onlara) "sığırın bir parçası ile öldürülene vurun" dedik."**

Bu da gösteriyor ki, sığırdan daha önce bahsedilmiştir. Ama bu husus, cümlede gizlenmiştir. Bunun bir benzeri, Nuh'un *aleyhisselam* kıssasının Tu an sonrasını anlatan kısmında geçmektedir:

(قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ وَمَٓا اٰمَنَ مَعَهُٓ اِلَّا قَلِيلٌ)

**"Nûh'a dedik ki: "Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki âilen ile iman edenleri ona yükle." Ama onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti."**[134]

Hayvanların ve Nuh ailesinin gemiye binmesi, kavminin helâk edilmesinden önce olmuştu. Bilindiği gibi sözün başa alınması veya sona bırakılması, eğer kelimeler veya cümleler (vav) harfiyle birbirine atfedilmiş ise, mananın illa da kelimelerin veya cümlelerin sıralanışına uygun olması zorunlu olmaz.

(اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)

**"Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor"** buyruğu; bilinmeyen, niteliksiz herhangi bir sığırın kesilebileceğine, kesecek olan kişinin de -çok mükemmel olmasa dahi- sığır denebilecek bir hayvanı kesme muhayyerliğine sahip kılındığına delalet etmektedir.

Ayette genel hüküm bulunduğunu kabul edenler ile etmeyenler, sığır kesmeyle ilgili emrin manası üzerinde anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Her iki taraf da kendi görüşünün doğruluğunu ispatlamak için delil ileri sürmüşlerdir. Ayetin genel hüküm ifade ettiğini kabul edenler, kesilmesi emredilen sığırın mutlak olarak söylendiğini -yani herhangi bir nitelikle kayıtlanmadığını- delil göstermişlerdir. Dolayısıyla da ayetin, kendisine sığır denebilecek herhangi bir hayvanın kesilmesi gerektiğini bildiren bağlayıcı bir emir olduğunu ifade etmişlerdir. Ama İsrailoğullarının defalarca gidip gelerek sığırın niteliklerini sormaları ve Hz. Musa'ya sıkıntı vermeleri üzerine Cenab-ı Allah bu ısrarlı soruları yüzünden (فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) **"Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı"** buyurarak onları kınamış ve görevlerini ağırlaştırmıştı.

134 Hûd, 11/40

Hasan *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu konuda şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Muhammed'in canı kudret elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki İsrailoğulları, karşılaştıkları en basit bir sığırı dahi kesecek olsalardı, onlar için yeterli olacaktı. Ama onlar, işi zorlaştırmaya kalktıklarında Allah da işlerini zorlaştırdı."***[135]

Abdullah b. Abbas, Ubeyde, Ebu'l Âliye, Hasan ve Mücahid'den de benzer rivayetler gelmiştir.

Ayetin genel hüküm ifade ettiğini kabul etmeyenlerse şu delili ileri sürmüşlerdir:

Cenab-ı Allah ilk etapta onları, Hz. Musa'ya sık sık müracaat ederek sığırın özellikleri hakkında sorular sormaya zorlamış değil ve bu hususta onları sıkıntıya sokmuş değildi. Eğer öyle olsaydı, sizin iddia ettiğiniz gibi sığır kelimesinin genel hüküm ifade etmesi sebebiyle, kendisine sığır denebilecek herhangi bir hayvanı kesmeleri gerekirdi. Ayrıca Hz. Musa'ya sık sık gelip soru sorarak onu sıkıntıya sokmalarından ötürü de kınanırlardı.

Ayetin genel hüküm ifade ettiğini kabul etmeyenlerin bu söyledikleri nazar-ı itibara alınacak şeyler değildir. Çünkü ayet-i kerimede İsrailoğulları iki yönden apaçık kınanmaktadırlar.

a-İsrailoğullarının sınavı ağırlaştırılmıştı. Bu da bir nevi kınamadır.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ)

**"Yahudilerin yaptıkları zulüm sebebiyle önceden kendilerine helâl kılınmış, temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık."**[136]

---

135 Said b. Mansur el-Cüzcani, Et-Tefsir min Süneni Said b. Mansur: 2/565
136 Nisâ, 4/160

b-( وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ )

**"Neredeyse bunu yapmayacaklardı"** cümlesi, sığırı kesme emrini hemen ilk aşamada yerine getirmediklerine, daha sonra bu emri hızlı bir şekilde yerine getirmek durumunda kaldıklarına delalet etmektedir.

## [Ayetten Çıkan Manalar]

Üzerinde durmakta olduğumuz bu ayetten birkaç mana çıkmaktadır:

1-Sığır örneğinde olduğu gibi, kullanılmasının mümkün olduğu durumlarda kelimenin genel anlamını esas almak gerekir.

2-Verilen emir, aciliyet ifade eder. Dolayısıyla emrin muhatabı olan kişi, geciktirmenin caiz olduğuna dair bir delil bulunmadığı takdirde, kendisine verilen emri imkânlar ölçüsünde derhal yerine getirmekle yükümlüdür.[137]

3-Niteliği belirsiz bir şeyi emretmek caizdir. Bu durumda emrin muhatabı olan kişi, emredilen şey olarak kabul edilebilen herhangi bir şeyi yapma seçeneğine sahiptir.

4-Emrin yerine getirilmesi vaciptir. Aksi yönde bir delil olmadıkça mendup olduğu söylenemez. Çünkü İsrailoğulları, emri yerine getirmediklerinden dolayı azap tehdidini içermeyen bir ifade ile kınanmışlardı.

5-Verilen emir, yerine getirme imkânı doğduktan ancak henüz yerine getirilmeden önce nesh edilebilir. Zira (انَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) **"Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor"** buyruğu; sığır kesme imkânları bulunduğu halde İsrailoğullarının diledikleri herhangi bir sığırı kesmelerini gerektirmekteydi. Ama (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ) **"Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın"[138]** dediklerinde Hz. Musa

137 [Bu görüş, müellifin hocası Ebu'l Hasan el-Kerhi'ye aittir. Hanefilerin cumhur-u fukahası ile kelamcılar bu görüşe muhalif olup, vakit kaydı bulunmayan emirlerin aciliyet arzetmediği görüşündedirler. Musahhih]

138 Bakara, 2/68

onlara şöyle cevap verdi: (اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) **"O, ne yaşlı ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi, emrolunduğunuz işi yapın."**

Bu son cümlelerle, sığır kesmeyle ilgili önceki emirde bu nitelikte veya başka nitelikte bir sığır kesilebileceği şeklinde tanınan muhayyerlik hakkı nesh edilmekte, sadece bu niteliklere sahip olan bir sığırın kesilmesi gerektiği bildirilmekte ve onlara, **"Haydi, emrolunduğunuz işi yapın"** denilmektedir. Böylece Yüce Allah onlara, hangi renkte ve boyunduruğa vurulmuş ya da vurulmamış, hangi halde olursa olsun, bu nitelikteki bir sığırı gecikmeksizin kesmeleri gerektiğini açıklamış olmaktadır.

Ama (اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا)

**"Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? Açıklasın"**[139] dediklerinde, diledikleri renkte bir sığır kesebileceklerine ilişkin kendilerine daha önce tanınmış olan muhayyerlik hakları nesh edilmiş, geride sadece diğer niteliklerdeki seçim hakları kalmıştı. Tekrar Hz. Musa'ya başvurup sorular sormaları üzerine bu hakları da neshedilmiş ve ayette nitelikleri belirtilen bir sığır kesmeleri emredilmişti. Böylece de sınavın zorlaştırılmasından ve görevin ağırlaştırılmasından sonra bu fariza kesinleşmiş oldu.

Nesh hakkında anlattığımız bu şeyler, hükmünün kesinleşmesinden sonra nassta meydana gelen fazlalık, o nassın neshedilmesini gerektirir. Zira İsrailoğullarının Hz. Musa'ya müracaatta bulunmalarından sonra geldiğini anlattığımız emirlerin tümü, hükmü kesinleşmiş olan nastaki birer ilavedir. Bu ilaveler, nassın neshedilmesini gerektirir.

Bazı kimseler bu kıssayı, vaktinin gelmesinden önce farzın neshedilmesinin caiz oluşuna delil olarak ileri sürmektedirler. Bu görüşte olanlar derler ki:"İsrailoğullarının görevleri, belirli bir sığırı kesmelerinin emredilmesi şeklinde başlamıştı. Ancak kesme vakti gelmeden bu görevleri neshedilmişti."

---

139 Bakara, 2/69

Bu söylediklerinde bir yanlışlık vardır. Çünkü bu türden her farzın yerine getirilme vakti, konuyla ilgili emrin gelmesinin ardından görevin yapılmasına imkân doğduğu anda başlar. Oysa sığır kesme görevi ve farizası sabit olmuş, kesinleşmiş, ancak kesme işi yapılmadan bu fariza neshedilmişti. Bu meselede farizanın, işlenme vakti gelmeden neshedilmesinin caizliğine dair bir delil yoktur. Biz bunu "Usûlu'l-Fıkh" adlı eserimizde açıklamıştık.

(لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ)

6- **"Ne yaşlı ne körpe, ikisi arası bir sığırdır"** ifadesi, ahkâm konusunda ictihadda bulunmanın ve zann-ı galip ile amel etmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü sığırın körpe ile yaşlı arasında olduğunun bilinmesi ancak ictihad ile bilinen bir durumdur.

7-Batın'ında aksi bir şey bulunması mümkün olsa bile ayetteki (مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا) **"kusursuz, alacası olmayan"** ifadesinden hareketle kelamın zahirini esas almak gerekir. Ayetteki bu ifade ile, kesilmesi emredilen sığırın kusursuz olduğu söylenmek isteniyor. Gerçek manada kusursuz olduğunu bilmek mümkün değildir. Sadece dış görünüşüne bakarak bunu göreceli olarak bilebiliriz. Ama diğer taraftan vücudunun iç kısmında hastalık ve kusur olması da mümkündür.

8-İsrailoğulları Hz. Musa'ya son müracaatlarında (وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ) **"Ama Allah dilerse (istenen nitelikteki sığırı) elbet buluruz"** dediler. Bu cümledeki bulma ifadesini Allah'ın dilemesine bağlamaları ve kesmekle emrolundukları sığırı bulmaları üzerine artık Hz. Musa'ya yeniden başvurmama hususunda muvaffak kılındılar. Bir rivayette anlatıldığına göre,"inşallah" demeselerdi kesmeleri istenen sığırı asla bulamayacaklardı ve aralarındaki şer ve kötülük sürüp gidecekti. ( وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ) **"Neredeyse bunu yapmayacaklardı"** cümlesi de bunu göstermektedir.

Yüce Allah bu ayetlerde, gelecekte yapacağımızı söylediğimiz bir iş için "Allah dilerse" anlamında "inşallah" diyerek kendisinden başarı dilememiz gerektiğini bize öğretiyor. Başka bir ayet-i kerimede de bunu emir kipiyle kesinleştirmektedir:

(وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ)

**"Hiçbir şey hakkında sakın "yarın şunu yapacağım" deme! Ancak, "Allah dilerse yapacağım" de."**[140]

Bu ayette Allah'tan yardım dilemek, işleri O'na havale etmek, O'nun güç ve kudretini tanıyıp kabullenmek, O'nun iradesinin geçerli olacağını bilmek, O'nun kâinatın sahibi ve müdebbiri olduğunu kabul etmek gerektiği hatırlatılıyor.

9- (اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)

**"(İsrailoğulları) "Sen bizimle eğleniyor musun?" demişlerdi. Mûsâ, "Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" demişti."**[141]

Bu ayette, alay eden kimsenin cahillikle damgalanmayı hak ettiği anlatılmak isteniyor. Çünkü Hz. Musa, kendisinin alaycı olmadığını anlatmak için, cahillik sıfatını reddediyor. Yine bu ayet, dinî konularla alay etmenin büyük günahlardan olduğuna delalet ediyor. Eğer böyle olmasaydı, alay etmenin günahı cahillik seviyesine düşmezdi.

Muhammed b. Mis'ar bu konuyla ilgili olarak yaşadığı şöyle bir olaydan bahseder:

"Çok şakacı biri olan Kadı Ubeydullah b. Hasan el-Anberi'nin makamına gittim. Üzerimde yün dokuması bir cübbe vardı.

Bana, 'Üzerindeki cübbe, koyun yününden mi, yoksa keçi yününden mi?' diye sordu.

Kendisine, 'Cahillik etme. Allah ömrünü uzun etsin' dedim. Bana, 'Şakanın cahillik olduğunu nereden çıkardın?' diye sordu.

140 Kehf, 18/23-24
141 Bakara, 2/67

Ben, kendisine (اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ) **"(İsrailoğulları) "Sen bizimle eğleniyor musun?" demişlerdi. Mûsâ, "Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" demişti."**ayetini okuyunca konuyu değiştirip başka bir meseleden bahsetmeye başladı."

Bu ayet, Hz. Musa'nın küfür kelimelerini kullanan kimseleri öldürerek ibadet etme yolunu seçmediğine, aksine sözlü davet yolunu seçtiğine delalet etmektedir. Zira İsrailoğullarının, Allah'ın peygamberi Musa'ya *aleyhisselam*, "Sen bizimle alay mı ediyorsun?" demeleri küfürdür. Bu, yine İsrailoğullarının, Musa'ya *aleyhisselam*, (اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ) **"Onların kendilerine ait ilâhları (putları) olduğu gibi sen de bize ait bir ilâh yapsana"**[142] demelerine benzemektedir. Yine önceki ayet, "Sen bizimle alay mı ediyorsun?" diyerek küfre girmiş olmalarının, eşlerinden boşanmış olmalarını gerektirmediğine delalet etmektedir. Çünkü böyle dedikleri halde Hz. Musa onlara, ne eşlerinden ayrılmalarını ne de nikâhlarını yerinde sabit bırakmalarını emretmiştir.

(وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)

**"Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı."**

Bu ayet-i kerime, kulun devamlı olarak içinde gizlediği iyi-kötü her şeyi Allah'ın açığa çıkaracağına delalet etmektedir. Nitekim bir rivayette anlatıldığına göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

***"Bir kul Allah'a yetmiş perde gerisinden taatte bulunursa, Allah onun bu taatini insanların dilinde açığa çıkarır. Günah da böyledir."***[143]

Cenab-ı Allah'ın Hz. Musa'ya şöyle vahyettiği rivayet edilmiştir:

***"İsrailoğullarına de ki: Amellerini benim için gizli tutsunlar. O amelleri açığa çıkarmak da bana düşer."***

---

142 Arâf, 7/138

143 Aynı anlamdaki benzer rivayet için bkz: Ebu Nuaym, Hilyetu'l- Evliya ve Tabakatu'l-Asfiyâ: 5/36

(وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)

**"Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı."**ayet-i kerimesinde genel bir ifade kullanılmıştır. Ama kastedilen, İsrailoğullarının tamamı değil bazısıdır. Çünkü hepsi katili şahsen tanımıyordu. Bu sebeple kendi aralarında anlaşmazlığa düştüler.

**"Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı."**Diğer bütün insanlar için de genel hüküm ifade etmiş olması mümkündür. Çünkü bu ayet, başlı başına müstakil bir cümledir. Dolayısıyla hem İsrailoğulları hem de başkaları için genel hüküm ifade eder.

Anlattığımız hükümler dışında bu kıssada katilin, öldürdüğü kimsenin mirasından mahrum bırakılması hükmü de vardır.

Ebu Eyyub, Ubeyde es-Selmani'nin şöyle dediğini rivayet etti:

"İsrailoğullarından bir adamın, mirasçısı olacağı bir yakını vardı. Bırakacağı mirasa erkenden konmak için bu adam gidip o yakınını öldürdü. Sonra gidip cesedini başkalarının kapısına bıraktı." Ravi öldürme olayını anlattıktan sonra, sığır kesme ve sonrasını da anlattı:"Artık o olaydan sonra katiller, öldürdükleri kimselere mirasçı olamadılar."

Katilin mirasçılığı meselesinde fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır:

Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Said b. Müseyyeb'den *radıyallahu anh* rivayet edildiğine göre ister kasten ister kazara öldürmüş olsun katile, öldürdüğü kimsenin mirasından pay verilmez. Katile, onun için ödenecek olan diyetten ve diğer mallarından da pay verilmez.

Ebu Hanife, Sevri, Ebu Yusuf, Muhammed (b. Hasan eş-Şeybânî) ve Züfer bu görüştedirler. Ancak mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: "Öldüren çocuk veya deli ise, öldürdüğü kişiye mirasçı olur."

Osman el-Betti, "kasten öldüren değil ama kazara öldüren, öldürdüğü kişiye mirasçı olur" demiştir.

İbn Şübrüme, "kazara öldüren de, öldürdüğü kişiye mirasçı olmaz" demiştir.

İbn Vehb, Mâlik'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Kasten öldüren, öldürdüğü kişinin malına ve onun için ödenen diyete mirasçı olamaz. Ancak kazara öldürmüş ise, malına mirasçı olur; ama onun için ödenen diyete mirasçı olamaz."

Hasan, Mücahid ve Zühri'nin de böyle dedikleri rivayet edilmiştir. Bu, aynı zamanda Evzai'nin de görüşüdür.

Müzeni, İmam Şafiî'den naklen şöyle demiştir: "Meşru devlet düzenine isyan eden biri, devletine itaat eden bir kişiyi ya da meşru devlet düzenine bağlı bir kişi, devletine isyan eden birini öldürürse, bunlar birbirlerine mirasçı olamazlar. Çünkü her ikisi de katildir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Kasten ve haksız yere öldürenin, akıllı ve ergen olması durumunda maktûle mirasçı olamayacağı hususunda fakihler arasında görüş ayrılığı yoktur. Ancak yukarıda anlattığımız şekillerde kazara öldürenin, maktûle mirasçılığı hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Amr b. Şuayb, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ)

***"Katile mirastan bir şey yoktur."***[144]

Yine Abdulbaki, Ömer b. Hattab'dan *radıyallahu anh* rivayetle dedi ki: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

144 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 6/220

(لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ)

***"Katile bir şey verilmez."***[145]

Ebu Hureyre *radıyallahu anh* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ)

***"Katil mirasçı olmaz."***[146]

Mekhul, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Kasten katil olan kişi, öldürdüğü kardeşine ve akrabasına mirasçı olamaz. Öldürdüğü kardeşine ve akrabasına, kendisinden sonra soy bakımından en yakın olan kimse mirasçı olur."***

Hısn b. Meysere, Adiy el-Cüzami'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(يَا رَسُولَ اللهِ كَانَتْ لِي امْرَأَتَانِ فَاقْتَتَلَتَا فَرَمَيْتُ إِحْدَاهُمَا فَقَتَلْتُهَا فَقَالَ: اعْقِلْهَا وَلَا تَرِثْهَا)

"Dedim ki: "Ey Allah'ın Resûlü! Benim iki eşim vardı. Birbirleriyle kavga ettiler. Ben de birini atıp öldürdüm." Benim böyle dememem üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Onun için diyet öde. Ama ona mirasçı olma."*** buyurdu."[147]

Bu rivayetler katilin, öldürdüğü kimsenin mallarına mirasçı olamayacağını ispatlamaktadır. Mirasçı olamama konusunda kasten öldürenle kazara öldüren arasında bir fark yoktur. Çünkü Peygamber'in *sallallahu*

145 Ebu Davud, Sünen, Diyat, 20
146 İbn Mâce, Diyat, 14
147 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 17/110

*aleyhi ve sellem* bu konuda söylediği sözler, genel hüküm ifade etmektedir. Fakihler bu rivayeti kullanmış ve hüsn-ü kabulle karşılamışlardır. Böyle olunca da bu rivayet mütevatir gibi kabul edilmiştir. Tıpkı şu rivayetlerde olduğu gibi:

(لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)

***"Mirasçıya vasiyet yoktur."*[148]**

(لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا)

***"Kadın halasının ve teyzesinin üzerine nikâhlanmaz."*[149]**

(إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرَادَّانِ)

***"Satıcı ile müşteri anlaşmazlığa düştüklerinde satıcının sözüne itibar edilir ya da yine anlaşamazlarsa müşteri malı, satıcı da aldığı bedeli geri verir."*[150]**

Bu rivayetler gibi bazı ravilerin teferrüd ettiği, ancak daha sonra tevatür mertebesine yükselen rivayetleri de fakihler kullandıkları için hüsn-ü kabulle karşılamışlardır. Miras ayetlerinin bu tür rivayetlerle tahsis edilmeleri caizdir.

Katilin, öldürdüğü kişinin malına mirasçı olmaktan mahrum bırakılmasında kasten öldüren ile kazara öldürenin aynı hükme tabi tutulması gerektiğine Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah b. Abbas'tan *radıyallahu anh* gelen rivayet delalet etmektedir. Bu zatların emsallerinden hiçbirinden buna muhalif bir rivayet gelmiş değildir. Bu evsafta yaygın ve meşhur olan bir sahabe sözüne tabiin sözü ile itirazda bulunmak caiz olmaz. İmam Mâlik katilin, öldürdüğü kişi için ödenen diyete mirasçı olamayacağı hükmüne

148 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 6/399

149 İbn Mâce, Nikâh, 31

150 Ebu Said b. Arabi, Mucemu İbni'l-A'rabi: 3/1017

katıldığına göre, onun diğer mallarına da mirasçı olamaması birkaç yönden gerekir:

1-Maktûl için ödenen diyet, onun malı olup ondan miras olarak kalır. Çünkü borçları diyetinden ödenir. Vasiyetleri, diyeti ile yerine getirilir. Mirasçıları diğer mallarına olduğu gibi, diyetine de Allah'ın belirlemiş olduğu hisseleri oranında mirasçı olurlar. Sahabiler katilin, öldürdüğü kimse için ödenen diyete mirasçı olamayacağı hususunda görüş birliği içinde olduklarına göre katilin, maktûlün diğer mallarına da mirasçı olamaması gerekir. Tıpkı bunun gibi bir kimse, ölen yakınının diğer mallarına mirasçı olduğu gibi, öldürülmesi halinde onun için ödenen diyete de mirasçı olur. Öldürülen bir kimsenin mallarını miras olarak hak etmedeki hüküm ne ise, bu hükmün onun için ödenen diyetin de miras olarak hak edilmesinde aynen uygulanmalıdır. Çünkü öldürülen şahsın hem diğer malları hem de onun için ödenen diyet birlikte hisseleri oranında mirasçıların hakkı olur. Miras paylaşımından önce şayet varsa borçları, bu diyetle birlikte diğer mallarından ödenir.

2-Konuyla ilgili rivayetlerin bir gereği olarak katilin, öldürdüğü kişinin diyetine mirasçı olamayacağı sabit olduğuna göre, diğer mallarının da aynı hükme tabi olması gerekir. Çünkü rivayetler, diyeti ile diğer malları arasında hüküm bakımından herhangi bir ayrım yapmamıştır.

Bu hususta İmam Mâlik şöyle demiştir: "Kazara katil olan, öldürdüğü kişinin diyeti dışındaki mallarına mirasçı olur. Çünkü kazara öldüren, öldürdüğü şahsın malına mirasçı olmak maksadıyla onu öldürmüş olmakla suçlanmamaktadır."

Bu illet/gerekçe öldürülenin diyeti için de mevcuttur. Çünkü malına mirasçı olma maksadı olmadığına göre, diyetine de mirasçı olma maksadının olmayacağı çok açıktır. Dolayısıyla kazara öldüren kişi, bu hususta da suçlanmaktan uzak bir konumdadır. Dolayısıyla bu illet de nazar-ı itibara alınarak kazara öldüren, öldürdüğü kişinin diyetine de mirasçı olabilmelidir.

3-Fukaha, kasten öldürenin de kaste benzer öldürenin de maktûlün diyetine mirasçı olamadığı gibi diğer mallarına da mirasçı olamayacağı

hususunda görüş birliği içindedir. Hal böyle olunca, kazara öldüren de bu hususta aynı hükme tabi olmalıdır. Çünkü her ikisi de öldürdükleri kişinin diyetine mirasçı olmaktan mahrum kalmada birbirlerine benzemektedirler.

Aynı şekilde kasten öldüren ile kaste benzer öldüren kişiler maktûlü, mirasına konmak için öldürmekle itham edildikleri için onun mirasından mahrum bırakılmışlardır. Kazara öldürmede de bu anlam vardır. Çünkü kazara öldüren kişi, kısastan kurtulmak ve de mirastan mahrum kalmamak için, görünürde silahıyla başka bir şeye nişan alır gibi yaparak aslında maktûlü öldürmeyi kastetmiş olabilir. Kazara öldürmede bu açıdan bakıldığında bir töhmet mevcut olduğuna göre, bu öldürmenin de kasten öldürme ile kaste benzer öldürme anlamında ele alınması gerekmektedir. Dolayısıyla kazara öldürenin, öldürdüğü şahsın malının bir kısmına mirasçı kılınıp bir kısmından mahrum bırakılması usûle aykırı bir uygulama olur. Çünkü usûl kaidesine göre, terekenin bir kısmına mirasçı olan kimse tümüne de mirasçı olur. Bir kısmından mahrum kalan da tümünden mahrum kalır. Ancak mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: "Çocuk ve deli, mükellef olmadıkları nazarı itibara alınarak öldürdükleri kimseye mirasçı olmaktan mahrum bırakılmazlar."

Mirastan mahrum bırakılmak, usûl açısından ceza gibidir. Kazara adam öldüren de her ne kadar cezalandırılmayı hak etmese de insan hayatına verilen önemin büyüklüğünden ötürü cezalandırılmış gibi olmaktadır. Kazara öldüren kişi, atışı veya darbesiyle başka bir şeyi hedeflediği sanısını meydana getirerek aslında maktûlü hedeflemiş de olabilir. Bu durumda o, kasten adam öldürdüğü bilinen kimse gibi bir muameleye tabi tutulur. Ama her ne şekilde adam öldürürlerse öldürsünler, çocuk ve deli cezalandırılmayı hak etmezler. Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاث عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَنْتَبِهَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ)

***"Kalem üç kişinin üzerinden kaldırıldı (Bunlar sorumlu tutulmadı): Uyanıncaya kadar uykudaki kimseden, ayılıp kendine gelinceye kadar deliden ve ergenliğe varıncaya kadar çocuktan."***[151]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu hadisin zahirî manası, çocuk ve delinin adam öldürmesini, diğer bakımlardan da tamamen hükümsüz saymayı gerektirmektedir. Eğer bunların öldürdükleri kimse için diyet ödenmesini gerektiren bir delil mevcut olmasaydı, diyet ödemek de gerekmezdi.

Bir kimse, "Yuvarlanarak üzerine düştüğü çocuğun ölümüne sebep olan uykudaki kişi, o çocuğun mirasından mahrum oluyor. Öyleyse deli ve çocuğun da öldürdükleri adamın mirasından mahrum olmaları gerekir" diyecek olursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

O dediğiniz, kazara öldürmeyle ilgili bir misaldir. O kişi gerçekte uyumadığı halde uyuyormuş gibi yaparak adamı öldürmüş olabilir. İmam Şafiî'nin meşru devlet düzenine bağlı âdil bir kimsenin, devlete isyan eden bâğiyi öldürmesi halinde onun mirasından mahrum kalacağına dair görüşü kabul edilemez. Çünkü âdil, onu haklı olarak öldürmüştür. Diğeri de öldürülmeyi hak etmiştir. Âdilin onun mirasından mahrum bırakılması caiz değildir.

Birine kısas uygulaması gereken görevli, yaptığı infazdan ötürü onun mirasından mahrum kalmaz. Bu hususta farklı bir görüşün mevcut olduğunu bilmiyoruz. Meşru devlet düzenine bağlı âdil bir kimsenin devlete isyan eden bâğiyi öldürmesi, kendisini onun mirasından mahrum bırakacak olsa; devlet güçleriyle savaştığı için ceza olarak öldürülmeyi hak eden kimsenin de mirasının İslam toplumuna intikal etmemesi gerekir.

Devlet güçleriyle savaştığı için ölüm cezasına çarptırılan şahsa bu cezayı İslam toplumu adına devlet başkanı uygular. Buna göre devlet başkanı ölüm cezasını infaz ettiğinde sanki o asiyi İslam toplumu öldürmüş olmaktadır. Durum böyleken İslam toplumu onun mirasını hak ediyorsa, haklı sebeple öldürülenin katili öldürdüğü kişinin mirasından mahrum olmaz.

151 Bkz: Ebu Davud, Hudud, 16

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, kuyu kazan ve yol üstüne taş koyan kimseyle ilgili olarak dediler ki: Bir insan o kuyuya düşerek veya o taşa ayağı takılarak düşüp ölürse, kuyuyu kazan veya taşı yolun üzerine koyan kişi gerçek anlamda katil olmadığından dolayı onun mirasından mahrum kalmaz. Çünkü o, öldürme eyleminde bulunmamış ve maktûle bitişen bir ölüm sebebini de meydana getirmemiştir. Bunun delili şudur:

Öldürme; kasten, kazara ve kaste benzer olmak üzere üç şekilde olur. Kuyu kazan ve yol üstüne taş koyan bu üç kısımdan birine girmemektedir.

"Kuyu kazmak ve yol üstüne taş koymak, ölüm sebebini meydana getirdikleri için katil sayılan, yaralayan ve silah sıkan kimse gibi ölüme sebebiyet vermektir" şeklinde bir itirazla karşılaşılırsa, bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Silah sıkmak ve okun fırlatılması gibi işler, bu işleri yapan şahsın birer eylemidir. Bu eylem sebebiyle de ölüm meydana gelmiştir. Yaralama eylemi de böyledir. Fail bu eylemi sebebiyle karşıdaki adamı öldürmüştür. Çünkü onun bu eylemi, maktûle bitişmiş olan bir eylemdir. Ama yolun üzerine konan taşa birinin ayağının takılması, kazılan kuyuya birisinin düşmesi olaylarında takılma ve düşme eylemleri, taşı koyanın ve kuyuyu kazanın eylemleri değildir. Bu sebeple de taşı koyan ile kuyuyu kazanın katil sayılması doğru değildir.

(اَفَتَطْمَعُونَ اَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾)

**75-"Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi."**

Bu ayet-i kerime, gerçeği bildiği halde ona karşı inatçı bir tavır içine giren kimsenin, cahil kimseye göre doğru yoldan daha uzak ve düzelme konusunda ümitsizliğe daha yakın olduğunu göstermektedir. **"Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?"** ifadesi, anlayıp bildikten sonra hakkı kabule tenezzül etmemelerinden ötürü doğru yolu bulmalarına umut kalmadığını anlatmaktadır.

(وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهُ اَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾)

**80-"Bir Bir de dediler ki: «Bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır.» Sen onlara de ki: «Siz bunun için Allah'tan söz mü aldınız? -Eğer böyle ise, Allah verdiği sözden dönmez-. Yoksa siz Allah'a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?»"**

Ayette geçen ve **"sayılı"** şeklinde tercüme ettiğimiz (مَعْدُودَةً) kelimesinin, (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) **"Onu ucuz bir fiyata, birkaç dirheme sattılar"**[152] ayetindeki gibi az anlamına geldiğini söyleyenler vardır.

Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* ile Katade dediler ki: "Ayette geçen (اَيَّاماً مَعْدُودَةً) **"Sayılı birkaç gün"** sözü ile kastedilen, İsrailoğullarının buzağıya tapma süreleri olan 40 gündür."

Hasan ile Mücahid ise bunun yedi gün anlamında olduğunu söylemişlerdir.

Yüce Allah oruçla ilgili ayette şöyle buyurmuştur:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ)

**"Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Oruç, sayılı günlerdedir."**[153]

Bu ayette oruç tutma günleri, sayılı günler olarak adlandırılmaktadır. Devamındaki ayetlerde ise Ramazan ayının tamamının oruçlu geçirilmesinden söz edilmektedir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisine dayanarak hocalarımız âdet halinin en kısa süresinin 3, en uzun süresinin de 10 gün olduğu sonucuna varmışlardır.

152 Yusuf, 12/20
153 Bakara, 2/183-184

(الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا)

***"Âdetli kadın, âdet günlerinde namazı bırakır."***[154]

Bu hadis, şu kelimelerle de rivayet edilmiştir:

(دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِكِ)

***"Âdet günlerinde namazı bırak."***[155]

Hocalarımız bu hadiste âdet günlerinin tamamı için (أَيَّام) "eyyam" kelimesinin kullanılmış olmasından hareketle, âdetin en az 3, en çok da 10 gün olacağı sonucuna varmışlardır. Çünkü 3'ten az olan süre için 1 ya da 2 gün, 10'dan fazla bir süre içinse 11 gün ifadesi kullanılır. (أَيَّام) "Eyyam" kelimesi ise 3 ila 10 gün arası bir süre için kullanılır. Dolayısıyla bu kelime, âdetin en kısa ve en uzun süresini göstermiş olmaktadır.

Bazı kimseler (أَيَّامًا مَعْدُودَات) "sayılı günler" ifadesiyle Ramazan ayının tamamının, (الَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً) ifadesiyle de 40 günün kastedildiğini söyleyerek âdetin minimum ve maksimum süreleriyle ilgili olarak yapılan istidlalin yanlış olduğunu söyleyerek itirazda bulunabilir.

Bize göre bu itiraz, söz konusu istidlale doğruluğuna zarar vermez. Zira (أَيَّامًا مَعْدُودَات) ifadesiyle, (دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً) "Birkaç dirhem" ifadesinde olduğu gibi, az birkaç gün kastedilmiş olabilir. Ama bununla sayı sınırlaması ve miktar belirleme kastı güdülmüş değildir. Kastedilen mana, mükelleflere zor ve ağır gelen orucun farz kılınmamış olmasıdır.

"Eyyam" (أَيَّام) kelimesi ile belirsiz bir vaktin kastedilmiş olması da muhtemeldir. "Eyyamü beni Ümeyye" (Emeviler devri) veya "Eyyamü Haccac" (Haccac dönemi) örneklerinde olduğu gibi buralarda geçen "eyyam" kelimesiyle belirli sayıdaki günler değil, Emevilerin hüküm sürdükleri dönem ile Haccac-ı zalimin iktidar dönemi kastedilmiştir.

---

154 İbn Mâce, Sünen, Taharet, 116

155 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 40/173

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِكِ ) ***"Âdet günlerinde namazı bırak"*** ifadesine gelince bununla mutlaka gün sayısını belirleme amacı güdülmüştür. Çünkü âdet döneminin aşılmayan ve eksik de kalmayan kendine mahsus bir süresi olmalıdır. Şu halde "eyyam" (أَيَّامَ) kelimesi özel bir sayıya izafe edildiğinde ondan, 3 ila 10 gün arası bir süre anlaşılır.

(بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِه۪ خَط۪ٓيـَٔتُهُ فَاُو۬لٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِۚ هُمْ ف۪يهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾)

**81-"Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır."**

Bu ayetten anlaşıldığına göre cehennem azabı, işlenen kötülükten ve o kötülüğün bütün benliği sarıp şirke dönüşmesinden dolayı ebedi surette hak edilmektedir. Görüldüğü gibi bu ceza iki şarta bağlanmıştır: İkisinden sadece birinin gerçekleşmesi durumunda anılan ceza hak edilmez. Bir kimse kölesini hürriyetine kavuşturma veya eşini boşama ya da başka konudaki bir yeminini iki şarta bağlar da, şartlardan sadece birisi gerçekleşirse yemini bozulmuş olmaz.

(وَاِذْ اَخَذْنَا م۪يثَاقَ بَن۪ٓي اِسْرَٓائ۪لَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاك۪ينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَاَق۪يمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَل۪يلاً مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ )

**83-"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, «Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekatı vereceksiniz» diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz."**

Bu ayet-i kerime ister mümin ister kâfir olsunlar, anne-babanın evlat üzerinde güçlü bir hakkı bulunduğuna, evladın onlara iyilik etmesinin farz

olduğuna delalet etmektedir. Çünkü bu hak, Allah'a ibadet etme farizasıyla bir arada zikredilmiştir.

(وَذِي الْقُرْبٰى )

**"Yakınlara iyilik edeceksiniz"** ifadesi sıla-i rahmin devam ettirilmesinin, düşkün ve yetimlere iyilikte bulunulmasının farzlığına delalet etmektedir.

(وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا )

**"İnsanlara güzel sözler söyleyeceksiniz."**

Rivayete göre Ebu Cafer Muhammed b. Ali bu ayete şu manayı vermiştir: "İnsanların hepsine güzel sözler söyleyeceksiniz."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayet gösteriyor ki İsrailoğulları, mümin olsun kâfir olsun herkese güzel söz söylemeyi ibadet sayıyorlardı. Yukarıdaki ayetin, anlam bakımından şu ayete yakın olduğu söylenmiştir:

(اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ)

**"Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et."**[156]

Ayette geçen iyilik ve ihsandan kastedilen, Allah'ın yoluna davet etmek ve bu amaçla herkese nasihat edip samimi davranmaktır. Ancak İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Katade, bu ayetin savaşmayı emreden ayet (Hac, 22/39) ile nesh edildiğini söylemişlerdir.

Bir ayet-i kerimede Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ )

156 Nahl, 16/125

**"Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez."**[157]

Cenab-ı Allah kâfirlere lanet okunmasını, onlarla olan ilişkilerin sonlandırılmasını, masiyet ehlinin kınanmasını emretmiştir. Peygamberlerin şeriatlarında bu hususta bir farklılık yoktur. Bu da gösteriyor ki, söylenmesi emredilen güzel söz için iki durum vardır:

a-Güzel söz ya Müslümanlara ve laneti, kınanmayı hak etmeyen kimselere söylenmelidir.

b-Ya da bu ayette güzel sözle kastedilen şey Allah yoluna davet etmek, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındırmaktır ki, bu herkese yapılmalıdır. Bu anlatılanların hepsi de güzel şeylerdir.

Yüce Allah, anlatılan bu güzel şeyleri yapmaları hususunda İsrailoğullarından söz aldığını bize haber vermektedir. Ayette geçen ve "söz" şeklinde tercüme edilen "misak" kelimesi, pekiştirilmiş akid anlamına gelmektedir. Akid de ya azap tehdidi ile ya da yeminle pekiştirilir. Cenab-ı Allah'ın sahabilere, anlatılan şartları çerçevesinde Hz. Peygamber'e biat etmelerini emir buyurması misaka örnek gösterilebilir. Şu ayetleri de misaka örnek göstermek mümkündür:

(وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَٓاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ اَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾)

**84-"Hani, «Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız» diye de sizden kesin söz almıştık. Sonra bunu böylece kabul etmiştiniz. Kendiniz de buna hâlâ şahitlik etmektesiniz."**

---

157 Nisâ, 4/148

Bu ayetten iki anlam çıkarılabilir:

a-(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) **"...birbirinizi/kendinizi öldürmeyin"**[158] ayetindeki gibi birbirinizi öldürmeyeceksiniz. Birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız. (وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا) **"savaştılar ve öldürüldüler"**[159]ayetinde anlatıldığı gibi birbirinizle savaşıp öldürülmeyeceksiniz.

b-Hiç kimse canına kıyıp da kendini öldürmesin. Bunu da Hintlilerin ve çektiği sıkıntının şiddeti sebebiyle artık kurtuluş ümidi kalmayan kimsenin yaptığı gibi bizzat kendini öldürerek ya da birini öldürmesi sebebiyle kendisi de kısasa tabi tutulup öldürülerek yapmasın. Çünkü bu sonuncusu da intihar etmek gibidir. Ayetin her iki manaya da gelme ihtimalinin mevcut olması, her iki manayı da gerekli kılmaktadır.

Yüce Allah, Yahudilerin Tevrat'tan çıkarıp gizledikleri ve bu yüzden kınanmayı hak ettikleri şer'î hükmü bize haber vermektedir. Gizledikleri bu hükümden Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizi de haberdar kılmış ve bunu, onun nübüvvetini inkâr etmelerinde aleyhlerine bir delil ve hüccet kılmıştır. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Kitap okumuş biri değildi. Allah'ın bildirdikleri dışında, kitaptaki şeyleri bilmiyordu. Bu ayetlerden sonra Allah'ın bildireceği şeylerin tümü Yahudilerin aleyhine delil ve hüccet kılınmıştır.

(وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا)

**"Oysa daha önce (bu kitabı getirecek peygamber ile) inkârcılara (Arap müşriklerine) karşı yardım istiyorlardı."**[160]

Tevrat'takiayetleri gizlemelerinden dolayı Cenab-ı Allah Yahudileri yermiş, zulüm ve inkârları ile açıkça çirkin işler yapmaları sebebiyle onları kınamıştır. Bütün bunlar Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberliğini ispatlayan delillerdir.

---

158 Nisâ, 4/29
159 Âl-i İmran, 3/195
160 Bakara, 2/89

(ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَٓاءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْۘ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِۜ وَاِنْ يَأْتُوكُمْ اُسَارٰى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْۜ اَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَٓاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَاۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِۜ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ )

**85-"Ama siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkaran, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz. Yoksa siz Kitab'ın (Tevrat'ın) bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Artık sizden bunu yapanın cezası, dünya hayatında rezil olmaktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine uğratılırlar. Çünkü Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir."**

Bu ayet, başkalarına esir düşen Yahudileri diğer Yahudilerin fidye ödeyerek kurtarmalarının vacip, bazı Yahudileri de kendi yurtlarından kovmalarının kendilerine haram kılındığını göstermektedir. Düşmanları bazı Yahudileri esir aldığında diğerlerinin fidye vererek onları kurtarmaları üzerlerine vacip kılınmıştı. Onları daha önce yurtlarından kovarken Allah'ın yasakladığı bir fiili işlediklerinden dolayı Kitabın bazı hükümlerini inkâr etmiş; fidye verip esaretten kurtarırken de Allah'ın üzerlerine vacip kıldığı bir görevi yerine getirdiklerinden dolayı Kitabın bazı hükümlerine inanmış oluyorlardı.

Esir düşen müminleri esaretten kurtarmak için fidye vermenin vacipliği, biz Müslümanlar üzerine de sabit olan bir hükümdür. Haccac b. Ertat, Hakem'den, o da dedesinden rivayet etti ki, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem,* muhacirlerle ensar arasında bir yazı yazarak örfe uygun şekilde karşılıklı diyet ve esirleri için fidye ödemelerini, Müslümanların arasını bulmak için çaba sarfetmelerini hükme bağladı.

Ebu Musa el-Eş'ari *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"(Açlara) yemek yedirin, selamı yaygınlaştırın, hastayı ziyaret edin ve esiri esaretten kurtarın."***[161]

Bu iki rivayet, esiri esaretten kurtarmanın gerekliliğine delalet etmektedir. İmran b. Husayn ve Seleme b. Ekva'nın *radıyallahu anh* rivayetlerine göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* esir aldığı müşrikleri salıvererek Müslüman esirlerin serbest bırakılmasını sağladı. Sevri, Bişr b. Galib'in şöyle dediğini rivayet etti: Hz. Ali'nin oğlu Hasan'a *radıyallahu anh,* "esirikurtarmak için düşman tarafına ödenmesi gereken fidyeyi kimin karşılaması gerekir?" diye soruldu. Cevaben dedi ki: ***"Uğruna savaştığı yerin ahalisinin karşılaması gerekir."***

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾)

**94-"De ki: «Eğer (iddia ettiğiniz gibi) Allah katındaki ahiret yurdu (cennet) diğer insanlar için değil de, yalnız sizinse ve doğru söyleyenler iseniz haydi ölümü temenni edin!»"**

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

(لَوْ أَنَّ الْيَهُودَ تَمَنَّوْا الْمَوْتَ، لَمَاتُوا، وَرَأَوْا مَقَاعِدَهُمْ مِنَ النَّارِ، وَلَوْ خَرَجَ الَّذِينَ يُبَاهِلُونَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَرَجَعُوا لَا يَجِدُونَ مَالاً وَلَا أَهْلاً)

***"Yahudiler eğer ölümü temenni etselerdi, muhakkak ölür ve cehennemde oturacakları yeri görürlerdi. Resûlullah ile lanetleşip mübahele***

161 Bkz: Buhari, Cihad, 168

***yapanlar çıkıp gitseler, mutlaka geri döner ve ne ailelerini ne de mallarını geride bulurlardı.***"[162]

Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Eğer ölümü temenni etselerdi, ölüm mutlakaonlara görünür ve ölürlerdi."

Ölümü temenni etmenin iki şekli olduğu söylenmiştir. Biri, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* rivayet ettiği şekildedir ki; Yahudiler karşıtlarına meydan okuyarak, iki taraftan hangisi yalancı ise onun ölmesi için dua edilsin dediler.

Ebu'l Âliye, Katade ve Rebî b. Enes dediler ki: Ehl-i kitap, **"Yahudi ve Hristiyanlardan başkası cennete asla girmez"** ve **"Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız"** dediklerinde, kendilerine "Öyleyse ölümü temenni edin" denilmişti. Çünkü bu nitelikteki kimseler için ölmek, dünyada yaşamaktan daha hayırlıdır. Böyle olunca da bu ayet, iki manayı içermiş olmaktadır:

Biri, yalancı olduklarını ortaya koyarak onları susturmaktır. Diğeri de Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberliğini ispatlamaktır. Şöyle ki: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Allah'ın emri üzerine lanetleşme ve mübahele şeklinde Hristiyanlara meydan okuduğu gibi, Yahudilere de meydan okudu. Onlar Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* doğru, kendilerinin de yalancı olduklarını bilmeselerdi, hemen ölümü temenni ederler, Hıristiyanlar da hemen lanetleşme ve mübahelede bulunurlardı. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Yahudiler ile Hıristiyanlara, bunu yaptıkları takdirde üzerlerine ölüm ve azabın ineceğini önceden haber vermişti. Buna rağmen ölümü temenni etseler ve lanetleşip mübahelede bulunsalar ve Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ineceğini söylediği ölüm ve azap da üzerlerine inmeseydi yalanlanmış ve delili çürütülmüş olacaktı. Kendilerine meydan okunduğu ve azapla tehdit edildikleri, hem de söylenmesi kolay olduğu halde ölümü temenni etme ile lanetleşme ve mübahele sözlerini söylemekten geri durmaları şunu ispatlıyor:

---

162 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 3/24

Onlar kendi kitaplarında okuyup özellik ve niteliklerini bildikleri Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberliğinin gerçek olduğunu biliyorlardı.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾)

**95-"Fakat kendi elleriyle önceden yaptıkları işler yüzünden ölümü hiçbir zaman temenni edemezler. Allah o zalimleri hakkıyla bilendir."**

Bu ayette Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberliğinin gerçekliğini ispatlayan başka bir delil de vardır. O da Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*; dilleri sağlam, söylenmesi kolay bir kelime olduğu halde ölümü temenni etmeyeceklerini önceden Yahudilere haber vermiş olmasıdır. Bu da şuna benzer: Hz. Muhammed *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara, "Benim peygamberliğimin gerçek olduğunun delili; organları sağlam olduğu halde hiçbirinizin, elini başına süremeyecek olmasıdır. Şayet biriniz elini başına sürecek olursa demek ki ben gerçek peygamber değilim" der. Azaları, organları sağlam olduğu ve hepsi de ona şiddetle düşman olup onu yalancı çıkarmaya çok istekli oldukları halde ellerini başlarına süremezler. Böylece de onun Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğu iki cihetten anlaşılmış olur:

1-Akıllı bir kimse, yapılabileceğini bildiği "bir şeyi yapamazsınız" diyerek düşmanlarına meydan okumaz.

2-Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara söylediği şeyler, gaipten haber vermektir. Çünkü meydan okuyuşundan sonra hiçbiri ölümü temenni etmedi. Gaipten verdiği haber de böylece doğru çıkmıştı. Bu da karşıtlarına Kur'an ile meydan okuyup Kur'an'ın bir Suresi'nin bir mislini getirmelerini istediği zaman, ama bunu asla yapamayacaklarını haber verirken söylediği şu söze benzemektedir: (فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا) **"Eğer yapamazsanız, ki hiçbir zaman yapamayacaksınız."**[163]

163 Bakara, 2/24

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Evet, onlar ölümü temenni etmediler. Şayet temenni etmiş olsalardı da bu, insanların bilgisi dışında kalan gizli bir şey olurdu. Belki de Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara, *"Siz ölümü temenni etmediniz"* derdi."

Bu itirazın sahibine cevaben şöyle denilebilir: Bu itirazınız iki bakımdan geçersizdir:

1-Temenninin Araplarda belli bir kalıbı vardır. O da temennide bulunan kişinin şöyle demesidir: ( لَيْتَ اللّٰهَ غَفَرَ لِي ) "Keşke Allah beni bağışlasa." Veya ( لَيْتَ زَيْدًا قَدِمَ ) "Keşke Zeyd gelse." Bunlar ve benzer ifadeler temenni cümleleridir. Haber verme, haber alma, nida sözcükleri ve benzeri ifadelerde, konuşanın kalbindeki düşüncesine ve inancına bakılmadığı gibi, temenni ifadeleri kullanan kişinin de kalbine ve inancına bakılmaz. "Yalan söyleyen ölsün mü?" gibi meydan okumalarda da Arapça ibareye bakılır ve kullanılan ifade bir temenni olarak kabul edilir.

2-Peygamberliğinin gerçek olduğunu bildikleri, ancak ona iftira edip kibirlerinden dolayı kendisine inanmayıp yalanladıkları bir zamanda kalben ölüm temennisinde bulunmanın hiç kimse için zor olmadığını herkes bildiği halde, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, karşıtlarından sadece kalben ölüm temennisinde bulunmalarını isteyerek meydan okuması anlamsız olduğundan herhalde mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir meydan okuma da bir söylemin ne doğruluğuna ne de yanlışlığına delalet eder. Kendisine bu şekilde meydan okunan kimsenin de, "Ben kalben ölüm temennisinde bulundum" diyebilir. Hasmı da onun yalan söylediğine dair delil getirme imkânı bulamaz. Ölüm temennisinde bulunmaları için hasımlara meydan okumadan bahseden ayetteki temenni ile eğer dil ile değil de kalben temennide bulunmak kastedilmiş olsaydı hasımlar, "Biz kalben ölüm temennisinde bulunduk" derlerdi. Bunu deyince de Hz. Peygamber ile eşit duruma geleceklerdi. Bu sebeple de bunun, hasımların yalancılığına, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* da peygamberliğinin gerçekliğine dair delil olmaktan çıkardı. Bunu demediklerine göre -şayet deselerdi, Kur'an'a yaptıkları muarazanın bize nakledilmiş olması gibi, bu da bize nakledilirdi- ölüm temennisinin kalben değil sözle istenerek meydan okunduğu anlaşılmış oldu.

## Sihir ve Sihirbazın Hükmü

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَۚ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ
الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَۗ وَمَٓا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ
هَارُوتَ وَمَارُوتَۜ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَٓا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا
تَكْفُرْۜ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِه۪ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِه۪ۜ وَمَا هُمْ بِضَٓارّ۪ينَ بِه۪
مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِۜ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْۜ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ
اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍۜ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِه۪ٓ اَنْفُسَهُمْۜ لَوْ كَانُوا
يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ )

**102-"Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Halbuki o iki melek, «Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme» demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Halbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Avam tabakası bir tarafa, mahiyeti ilim ehlinin çoğuna gizli kalan sihirden öncelikle söz etmemiz gerekmektedir. Mahiyetine değindikten sonra yukarıdaki ayetin sihre dair mana ve hükümlerdeki muktezası içinde sihrin hükmünün ne olduğu konusunu ele alacağız.

Biz deriz ki: Dil bilimcilerin anlattıklarına göre sihir kelimesi sözlükte, sebebi elle tutulmayan, gözle görülmeyen ve gizli olan şeye denir. Sin harfinin harekesi üstün olunca da "sehr" kelimesi, "gıda" anlamına gelir. Çünkü gıda, vücuda alındıktan sonra gizlenir ve (ağızdan sonra) takip ettiği yol gözle görülemez, elle tutulamaz. Bu bağlamda şair Lebid şöyle demiştir:

أَرَانَا مَوْضِعَيْنِ لِأَمْرٍ غَيْبٍ وَنُسْحَرُ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ

*Gaipten gelen bir emir üzerine bize iki yeri gösterdi.*

*Biz ise yiyecek ve içeceklerle besleniyorduk o sırada.*

Bu şiirin iki anlama geldiği söylenmiştir. Biri bizim yukarıda tercüme ettiğimiz manasıdır. Diğeri ise; biz kendisine sihir yapılan kimse gibi aldatılır ve oyalanırız, şeklindedir. Hangisi kabul edilirse edilsin, her ikisinde de gizlilik manası vardır. Aynı bağlamda başka bir şair de şöyle demiştir:

فَإِنْ تَسْأَلِينَا فِيمَ نَحْنُ فَإِننا ... عَصَافِيرُ مِن هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

*Ey sevgili, bizim ne halde olduğumuzu soracak olursan eğer,*

*Bizler bu mahlûkat içre beslenmekte olan serçeler gibiyiz.*

Bu beytin de iki manaya ihtimali vardır. Biri yukarıda tercüme ettiğimiz ve önceki beyitte de öncelenen manadır. Diğeri ise vücudun akciğerle boğaz arasındaki bölgesine verilen addır. Neticede bu da gizli ve saklı anlamına dönmektedir. Sehr kelimesinin Arapça'da akciğerle boğaz arasındaki bölge anlamında kullanıldığına Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şu sözünü örnek gösterebiliriz:

تُوفِّيَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بينَ سَحْري ونَحْري

***"Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem, akciğerim ile gerdanım arasında (kucağımda) vefat etti."***[164]

---

164 Buhari, Humus, 4

اِنَّمَا اَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ

**"Sen ancak yeyip içenlerdensin."**[165]

Bu ayetin aslında geçen "musahhar" kelimesi, yeyip içen mahlûk anlamına gelmektedir. Kelimenin burada bu anlama geldiğine müteakip ayet de delalet etmektedir:

(مَا اَنْتَ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا)

**"Sen de ancak bizim gibi bir beşersin."**[166]

Şu ayet de aynı anlama gelmektedir:

(مَا لِهٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْاَسْوَاقِ)

**"Dediler ki: Bu, ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda pazarda dolaşır."**[167]

"Musahhar" (Şuara, 26/153) kelimesinin akciğer anlamına gelmesi de muhtemeldir. Bu kelime bu gibi yerlerde anlatılır. Çünkü şu bedenlerimiz zayıf, ince ve latiftir. Bununla beraber bu organ, bedenin ayakta durmasını sağlar. Bu nitelikteki bir insan, zayıf ve muhtaçtır. "Sihir" kelimesinin sözlükteki anlamı budur. Ancak daha sonra bu kelime sebebi gizli olan, insanı gerçek dışı hayallere sürükleyen, bir nevi aldatma ve kandırma işleri anlamında kullanılır oldu. "Sihir" kelimesi, herhangi bir kayda bağlı olmaksızın yalın olarak kullanıldığında faili yerilir. Ancak övgüye layık işler bağlamında kullanıldığında kayıtlı olarak kullanılır.

Nitekim bir rivayette şöyle buyrulmuştur:

(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا)

***"Şüphesiz bazı konuşmalarda sihir vardır."***[168]

---

165 Şuara, 26/153
166 Şuara, 26/154
167 Furkan, 25/7
168 Taberani, Mucemu'l-Kebir: 10/83

Abdulbaki, Muhammed b. Zübeyr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Zibrikan b. Bedir, Amr b. Ehtem ve Kays b. Asım, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına vardılar.

Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Amr'a, ***"Bana Zibrikan'ı anlat"*** dedi.

Amr şöyle anlattı: "Meclisinde kendisinde itaat edilir. Fikri sağlam, hitabeti güçlüdür. Arkasında durup kendisine tabi olanları korur."

Amr'ın bu anlatımı üzerine Zibrikan, "Allah'a yemin ederim, o da biliyor ki ben kendisinden daha üstünüm" dedi.

Bu defa Amr söze şöyle devam etti: "Zibrikan'ın mürüvveti eksiktir. Cimridir. Babası ahmak, dayısı da bozuk karakterlidir. Ey Allah'ın Resûlü! Her iki deyişimde de doğruyu söyledim. Önce beni razı etti, onun hakkında bildiklerimin en güzelini söyledim. Sonra beni kızdırdı, hakkında bildiklerimin en kötüsünü söyledim."

Bunun üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا)

***"Şüphesiz bazı konuşmalarda sihir vardır."***[169]

İbrahim el-Harrani, Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

İki adam geldi. İkisinden biri bir hitapta bulundu. İnsanlar, onun bu hitabını çok beğendiler. Bunun üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا)

***"Şüphesiz bazı konuşmalarda sihir vardır."***[170]

---

169 Hâkim, Müstedrek: 3/710
170 Muvatta: 2/164

Muhammed b. Bekir, Büreyde'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu işittim:

(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلاً وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكَماً وَإِنَّ مِنَ الْقَوْلِ عِيالاً)

***"Şüphesiz bazı konuşmalarda sihir vardır. Bazı ilimde cehalet vardır. Bazı şiirlerde hikmet vardır. Bazı sözlerde de zayilik vardır."***[171]

Sasaa b. Savhân dedi ki: "Bu hadiste Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ne kadar da yerinde ve doğru söylemiş. ***"Şüphesiz bazı konuşmalarda sihir vardır"*** buyurmuş. Mesela başkasına haksızlık yapmış olan bir adam, güzel bir savunma yaparak kendisini dinleyenleri adeta büyüler ve böylece başkasının hakkını alıp götürür. "Bazı ilimde cehalet vardır" buyurmuş. Bir alanda bilgi sahibi olan bir kimse, bilmediği alanda da konuşmaya kalkarsa o alanda cahil olduğu ortaya çıkar. "Bazı şiirlerde hikmet vardır" buyurmuş. Buna da darb-ı meseller ve insanların öğüt aldığı vaaz ve nasihatler örnek gösterilebilir. "Bazı sözlerde de zayilik vardır" sözüne gelince; bunun için de şu örnek verilebilir: Kelimelerinizi ve sözlerinizi, dinlemek istemeyen ilgisiz bir kimseye anlatmaya kalkarsanız bu durumda o kelimeleriniz ve sözleriniz zayi olmuş olur; boşa konuşmuş olursunuz."

Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*,bazı konuşmaları sihirle nitelemiştir. Çünkü konuşmayı yapan kişi, ya daha önce gizli kalmış bir gerçeği güzel konuşması ile bildirip net bir şekilde izah edip açıklığa kavuşturuyor, ki bu helal olan bir sihirdir ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz, Zibrikan b. Bedir hakkında bu türden bir konuşma yapan Amr b. Ehtem'in konuşmasına ses çıkarmamış ve ona kızmamıştır. Rivayet olunduğuna göre bir adam, Ömer b. Abdulaziz'in huzurunda belagatlı bir konuşma yapmış, Ömer de "Allah'a yemin ederim ki, bu helal olan sihirdir" demiştir.

Ya da konuşmasıyla batılı gerçekmiş gibi tasvir eder, dinleyicileri de yaldızlı sözlerle aldatır. Şu halde sihir kelimesi yalın olarak kullanıldığında,

171 Celaleddin es-Suyuti, Camiu'l-Ahadis: 9/297

gerçekliği olmayan ve aldatıcı güzel bir kılıfa sokulan batıl şeyler anlamına gelir.

Nitekim bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاسِ)

**"İnsanların gözlerini büyülediler."**[172]

Firavun'un sihirbazları, gerçekliği olmayan bir şeyi gerçekmiş gibi göstererek ortaya attıkları iplerinin ve değneklerinin yılanmış gibi hareket ettiği algısını izleyenlerin zihinlerinde meydana getirdiler. İlgili ayet bu duruma şöyle bir açıklık getirmektedir:

(يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى)

**"Onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor."**[173]

Yüce Allah izleyicilerin sürünme zannettikleri şeyin aslında bir sürünme olmadığını, aksine bir hayal olduğunu bildirmektedir.

Rivayet olunduğuna göre büyücülerin ortaya attıkları değneklerin içi oyularak cıva ile doldurulmuş, aynı şekilde ipleri de içi cıva ile doldurulmuş deriden imal edilmiş hortumlardan başka bir şey değildi. Ayrıca değnekleriyle iplerini gösteri için bıraktıkları yerin altında da tünel kazarak içini camla kaplamış ve sonra da camdan tünellerde ateşler yakmışlardı. İçinde ateşlerin yanmakta olduğu tünellerin üst tarafına bıraktıkları içi cıva dolu değnekleriyle halat görünümlü deriden hortumların içindeki cıva ısınmaya başlayınca değnekler ve ipler harekete geçmişler, yılan gibi sürünmeye başlamışlardı. Çünkü cıva ısınınca uçan bir madendir. Bunun üzerine Cenab-ı Allah, büyücülerin yaptıklarının gerçek olmayıp bir aldatmacadan ibaret olduğunu bildirdi.

---

172 A'râf, 7/116
173 Tâ hâ, 20/66

Araplar, altın veya gümüş yaldızla kaplanan bazı takılara büyülenmiş anlamında ( مَسْحُور ) "meşhur", bu takıyı görene de gözleri büyülenmiş anlamında ( مَسْحُورٌ بِهِ عَيْنُهُ ) gözleri onunla büyülenmiş derler.

Bir gerçeği anlatıp onu açıklayan konuşma, helal olan sihirden sayılır. Ama göz boyama, aldatma, batılı hak suretinde gösterme amacıyla yapılan konuşma, kınanan sihirden sayılır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Sihrin konusu, allayıp pullayarak aldatmak ve gerçeği gizlemek olduğuna göre, gerçeği haber verip açıklığa kavuşturan şeye nasıl sihir denilir? Oysa bunu yapan kimse, gerçeği gizlemeyi amaçlamamakta, aksine gizli kalan bir gerçeği ortaya koymaktadır. Onun ortaya koyduğu da hakikatten başka bir şey değildir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Gizli kalan gerçeği açığa çıkarmaya da şu bakımdan sihir denilmiştir: Gerçekleri açıklama maksadıyla da olsa açıklayıcı ve hoş olmayan ifadeler kullanılarak bir şeyler anlatmak isteyen kimsenin sözü hüsn-ü kabul görmez ve dinlenmez. Ama çirkin kelimeler içermeyen, bozuk olmayan tatlı ve kabul edilebilir ifadeler kullanarak bir şeyler anlatan kimsenin sözü dinlenir. Onun bu uygun ifadeleri ve güzel açıklaması, zekâ seviyesi düşük olan ve güzel bir beyanda bulunamayan kimsenin sözünden daha çok dinlenir ve hüsn-ü kabul görür. Nasıl ki sihirbaz batılı allayıp pullayarak, olduğundan farklı göstererek kendisini dinleyen veya izleyenlerin gönüllerini kendi tarafına çekebilmekte ise, güzel konuşan kimse de dinleyicilerinin gönüllerini kendi tarafına çekebilmektedir. İşte bu bakımdan beyana ve güzel konuşmaya sihir denilmiştir. Yoksa ey itirazcı, bu senin zannettiğin anlamda bir sihir değildir.

Bu hususta şöyle demek de mümkündür: Beyana ve konuşmaya sihir denilmiştir. Çünkü güzel ve etkili konuşabilen bir kimse, güzel bir şeyi çirkin gösterebileceği gibi, çirkin bir şeyi de güzel gösterebilir. Sihirbazın allayıp pullayarak bir şeyi olduğundan farklı göstermesine sihir denildiği gibi, güzel konuşmaya da bu bakımdan sihir denilmiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Güzel ve etkili konuşmaya gerçek anlamda değil de mecazî anlamda "sihir" denilmiştir. Gerçek, vasıflarını anlattığımız

şeydir. Bu sebeple sihir kelimesi yalın olarak kullanıldığında; muhatapları veya izleyicileri aldatmak, zihinlerini karıştırmak, gerçekliği ve sabitliği olmayan şeyleri varmış gibi göstermek amacıyla allayıp pullayarak olduğundan farklı bir şekilde gösterilen şeylere denir.

"Sihir" kelimesinin sözlük anlamını, yalın veya kayıtlı olarak kullanılması durumundaki hükmünü açıkladığımıza göre, şimdi de onun anlamını, tanımını, kapsadığı çeşitleri, sihirbazlık yapanların güttükleri amacı ve sihir yaptığını iddia edenlerin ulaşmak istedikleri hedefi anlatmalıyız. Başarıyı Allah'tan dileyerek deriz ki; sihrin muhtelif yönleri vardır:

## [Sihrin Tanımı, Çeşitleri, Sihirbazların Amaçları ve Hedefleri]

A-Cenab-ı Allah'ın şu ayette kendilerinden söz ettiği Babil halkının sihri.

(يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)

**"İnsanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretiyorlardı."**[174]

Babil halkı sabii olup yedi gezegene tapıyor, onları ilah olarak adlandırıyor, kâinattaki olayların failinin onlar olduğuna inanıyorlardı. Bunlar muattila yani Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmeyen kimselerdi. Bunlar evrendeki gezegenleri ve diğer gök cisimlerini yoktan var edip yaratan bir sâni-i hakikinin varlığını kabul etmiyorlardı. Bunlara Yüce Allah Hz. İbrahim'i *aleyhisselam* gönderdi. Hz. İbrahim, onları Allah'a imana davet etti. Onları şaşkına çeviren delilller ileri sürerek kendileriyle tartıştı. Karşı koyamayacakları delillerle karşılarına çıktı. Sonra onu ateşe attılar. Ama Allah Teâlâ o ateşi Hz. İbrahim için serin ve selamet kıldı. Sonra da Şam'a hicret etmesini kendisine emretti.

Babil, Irak, Şam, Mısır ve Bizans halkı, Arapların "Dahhak" diye adlandırdıkları Baevaraspa zamanına kadar hep bunu der ve buna inanırlardı.

174 Bakara, 2/102

İran millî kahramanlarından Denbavendli Feridun, Dahhâk'ın ülkesini karıştırmış, ona itaat edenleri de isyan ettirmiş, ayaklandırmıştı. Bunun uzun bir hikâyesi vardır. Nihayet Feridun onun hâkimiyetine son vermiş, onu esir almıştı. Bu konuda yeterli bilgisi olmayanlar, Feridun'un Baevaraspa'yı Denbavend'in yüksek bir dağında hapsettiğine, onun orada zincirlere bağlı olarak yaşamakta olduğuna, sihirbazların yanına giderek orada kendisinden sihir dersleri aldıklarına, bir zaman sonra oradan çıkıp yeryüzüne egemen olacağına, onun Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından bildirilen ve bizi kendisinden sakındırdığı Deccal olduğuna inanırlar. Öyle sanıyorum ki bu inanç, bizdeki bilgisizlere Mecusilerden geçmiştir.

Sonuçta Babil bölgesi Farsların memleketi olmuş, bazı Fars hükümdarları bazı zamanlarda Babil'e gidip orayı kendileri için yurt edinmişlerdir. Ama onlar putperest olmamış, aksine Allah'a iman eden tevhid ehli kimseler olmuşlardır. Ama bununla birlikte onlar, "anasır-ı erbaa"[175] denilen su, ateş, toprak ve havaya da çok saygı gösterirlerdi. Çünkü bunlar yaratılmışlara faydalı şeyler olup hayatın devamı da bunlarla mümkün olmaktadır. Bunların arasında mecusilik ancak Geştasib zamanında meydana gelmiştir. Zerdüşt onu davet edip de o, burada anlatılması uzun zaman alacak olan bir takım şartlarla davete uyup geldiğinde mecusilik yayılmaya başlamıştı.

Bizim burada anlatıp açıklamak istediğimiz husus, Babil sihirbazlarının durumudur. Farslar bu bölgeye hâkim olduklarında sihirbazları öldürüp yok etme politikasını uyguladılar. Aralarında mecusilik meydana gelmezden önce de meydana geldikten sonra da bu politikalarını, hâkimiyetleri sona erinceye kadar sürdürdüler.

Farsların buralarda görünmesinden önce Babil halkının ilmi; hileler, tılsımlar ve yıldızların ahkâmına dair şeylerdi. Kendi elleriyle yaptıkları ve yedi gezegenin adını verdikleri putlara taparlardı. Putlarının her birini içine yerleştirdikleri heykeller yapmışlardı. Kendisinden bir şeyler isteyecekleri gezegene uygun düşen hayırlı veya şerli bir iş için, inançları

175 Anasır-ı erbaa; Eski Yunan, Ortaçağ İslam ve Hristiyan felsefesinde tabii varlıkların ilkesi sayılan dört maddedir. Bkz. DİA, 3/149-151, "Anasır-ı Erbaa" maddesi.

doğrultusunda bazı ritüellerde bulunarak putlarına yakın olmaya çalışıyorlardı. Mesela bir kimse kendi inancına göre hayırlı ve faydalı bir şey istediğinde, müşteri gezegenine uygun olarak duman tüttürür, muska hazırlar, düğüm atar ve attığı düğümün üzerine üflerdi. Kötülük, savaş, ölüm ve helâk gibi şeyler isteyen kimse ise, kendi inancına göre Zuhal gezegenine uygun ritüellerde bulunurdu. Yıldırım, yangın ve salgın hastalıkgibi şeyler isteyen kimse ise, bazı hayvanları kurban ederek kendi inancına göre Merih gezegenine uygunritüellerde bulunurdu. Bu muska ve tılsımların tümü Nabtî diliyle yazılırdı. Bunları, anılan gezegenleri tazim edici, kutsayıcı ifadeler kapsıyordu. Böylece elde etmek istedikleri iyilik, kötülük, sevgi, muhabbet, kin ve düşmanlık gibi şeyler bu gezegenler tarafından kendine verilir, inancındaydılar. Babilliler, anılan gezegenler için gerekli ritüelleri yaptıktan sonra, el sürmeksizin, dokunmaksızın bile başkalarına diledikleri iyiliği ya da kötülüğü yapabileceklerine inanıyorlardı.

Avamdan bazı kimseler bu yolla insanın eşeğe veya köpeğe dönüştürülebileceğine, sonra tekrar eski haline döndürülebileceğine, bulut, süpürge ve su kabı gibi şeylerin üzerinde uçulabileceğine, böylece Irak'tan Hindistan'a veya arzulanan herhangi bir ülkeye gidilebileceğine, sonra da aynı gecede ilk hareket noktasına dönülebileceğineinanıyorlardı. Babillilerin geneli bu inanıştaydılar. Çünkü onlar, gezegenlere tapıyor ve gezegenlere saygı ve tazim anlamına gelecek şeylerin yapılması gerektiğine inanıyorlardı.

Bu arada sihirbazlar da halka bazı aldatmalar ve allayıp pullamalarla bir takım hileler yapıyorlardı. Amaçları da şuydu: Sözlerinin doğruluğu halk tarafından kabul edilip tasdik edilmedikçe gezegenlerden hiç kimsenin yararlanamayacağına, elde etmek istediği şeye kavuşamayacağına inanılsın. Sihirbazların bu yaptıklarına hükümdarları da karşı çıkmıyor, itiraz etmiyordu. Aksine sihirbazlar, hükümdarlar nezdinde yüksek bir mevki ve itibara sahip idiler. Çünkü halkın gönlünde de kıymetli, saygın ve itibarlı idiler. Kaldı ki o zamanların hükümdarları da, sihirbazların gezegenlerle ilgili olarak ortaya attıkları iddialara inanıyorlardı.

Bu inanış, o hükümdarların hâkimiyetleri sona erinceye kadar devam etti. Bilindiği gibi Firavun zamanında insanlar ilim, sihir, hile ve olağanüstü şeylerle birbirleri ile yarışıyorlardı. Bu sebeple Musa *aleyhisselam* asâsı

ve diğer bazı mucizelerle birlikte onlara peygamber olarak gönderildi. Sihirbazlar, bu mucizelerin sihirle alakasının olmadığını, bunları yapmaya Allah'tan başkasının güç yetiremeyeceğini biliyorlardı. Bu hükümdarların hâkimiyetleri sona erip de kendilerinden sonra Allah'ın birliğine inanan hükümdarlar başa geçince, sihirbazları yakalayıp öldürmeye başladılar. Böylece Allah'ın rızasını kazanıp O'na yakın olmaya gayret ettiler.

Zamanımızdaki sihirbazların da yaptığı gibi o zamanın Babil sihirbazları avam tabakasından insanları, cahilleri, kadınlarla, tecrübesiz gençlerle ve insana güven vermeyen bilgisiz kimselerle bir araya toplayarak onlardan, söyledikleri sözleri doğru kabul edip tasdik etmelerini istiyorlardı. Aslında onları doğrulayanlar birkaç yönden küfre girmiş oluyorlardı:

1-Gezegenlere tazimde bulunmanın ve onları "ilah" diye adlandırmanın gerekliliği iddiası doğru kabul edilmiş oluyordu.

2-Gezegenlerin insana fayda ve zarar verme gücüne sahip olduklarıiddiası doğru kabul edilmiş oluyordu.

3-Sihirbazların peygamberler gibi mucizeler getirebileceklerine inanılmış oluyordu.

Yukarıda anlatılan sebeplerden dolayı Allah Teâlâ, onlara iki melek gönderdi. Bu melekler insanlara, sihirbazların iddialarının iç yüzünü, söylediklerinin asılsız şeyler olduğunu anlatıyorlardı. Allayıp pullayarak olduğundan farklı gösterdikleri şeylerin hakikatini ortaya çıkarıyorlardı. Tılsım ve muskalarının anlamını açıklıyor, bunların şirk ve küfür olduğunu bildiriyorlardı. Eşyayı olduğundan farklı göstermelerinin hileli yollarını haber veriyor, bu gibi şeyleri kabul etmemelerini ve bunlarla amel etmemelerini halka tembihliyor ve şöyle diyorlardı:

(اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)

**"Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme."**[176]

176 Bakara, 2/102

Babil sihrinin aslı işte budur. Bunun yanı sıra onlar,-ileride anlatacağımız- sihrin ve hilelerin diğer çeşitlerini kullanıyor, bu yolla da bazı şeyleri halka olduğundan farklı gösteriyorlardı. Bu yaptıklarını da kendilerinin değil, gezegenlerin yaptıklarını söylüyorlardı ki, halk bunları araştırmasın ve kendilerine teslim olsunlar.

Sihir çeşitlerinin çoğu tahayyüllerden ibaret olup eşyanın aslından farklı bir şekilde görünmesini sağlamaktadır.

B-Bu sihir çeşitlerinden biri, halkın bildiği ve âdetin kendisiyle cari olup gittiği ve görülebilir nitelikte olan sihirlerdir.

C-Elle tutulup gözle görülmeyen, gizli kalan, hakkında bilgi sahibi olanlar dışında kalan kimselerin hakikî manasını ve iç yüzünü bilemediği bir sihir çeşidi de vardır. Zira her ilmin gizli aşikâr, açık ve kapalı tarafları vardır. Açık ve aşikâr olan tarafı gören ve işiten her akıllı kimse bilir. Gizli ve kapalı olan tarafı ise hakkında araştırma yapmış, bilgi sahibi olmuş, uygulamasını yapmış ehli kimselerden başkası bilemez. Buna şöyle bir örnek verilebilir: Nehirde gemi yolculuğu yapan bir kimse, üzerindeki hurma ağaçları ve binalarla birlikte kıyının da kendisiyle birlikte hareket etmekte olduğunu zanneder. Geceleyin kuzeyden rüzgâr estiğinde gökyüzünü seyretmekte olan bir kimse, ayın bulutlarla birlikte güneye doğru kaymakta olduğunu zanneder. Üzerinde renkli bir işaret bulunan bir topaç hızla döndürüldüğünde, nokta veya ben şeklindeki o işaret topacın çevresini kuşatan bir çember gibi görünür. Hızla dönmekte olan değirmen taşında da benzer şeyler görülebilir. Ucunda ateş közü bulunan bir tahta çubuk havada hızla döndürüldüğünde tahta çubukta havada bir ateş çemberi görüntüsü meydana gelir. İçi su dolu bir cam bardağa atılan bir üzüm tanesi, erik veya şeftali büyüklüğünde görülür. Ufak tefek bir adam, suyun gerisinde durduğunda iri cüsseli görülür. Yerden yükselen buharlar, sabahleyin doğmakta olan güneş kurşunu çok büyük gösterir. Ama buharlardan ayrılıp yükseldiğinde göze küçük görünür. Suya düşen bir çubuk, kırık veya eğri görünür. Yüzüğü gözünüze yanaştırdığınızda halkası bilezik büyüklüğündeymiş gibi görünür. Eşyanın olduğundan farklı görünmesiyle ilgili olarak bunlara benzer daha birçok örnek verilebilir ki, halkın çoğu bunları bilir.

D-Elle tutulup gözle görülemeyen, ancak hakkında bilgisi ve düşüncesi olan erbabınca bilinen sihir çeşide de vardır. Sihirbazın ipi buna örnek gösterilebilir. Bu ip bazen kırmızı, bazen sarı, bazen de siyah renkte ortaya çıkar. Bunun en güzel şekillerinden biri de gözbağcılarının yaptığı gibi eşyayı olduğundan farklı gösteren hareketlerde bulunmak ve insanı çeşitli hayallere sürüklemektir. Mesela elinde tuttuğu bir serçeyi gözlerinizin önünde keser. Sonra de kesip başını gövdesinden ayırdığı serçenin uçtuğunu size gösterir. Bunu el çabukluğu ile becerir. Aslında kesilip başı koparılan serçe ile uçan serçe aynı değildir. Doğrusuna bakılırsa o sihirbaz, yanında iki serçe bulunduruyordu. Birini keserken diğerini saklayıp gizlemişti. Daha sonra diğerini uçururken de önce kesmiş olduğunu saklayıp gizlemişti. Sihirbaz, bir adamı kestiğini, yanındaki kılıcı yuttuğunu gösterir. Ama gerçek, hiç de onun bize gösterdiği gibi değildir.

Sihirbazların yaptıklarına gösterilebilecek örneklerden biri de şudur: Tunç veya diğer madenlerden imal edilen ve birbiriyle çarpışmakta olan, sonra biri bu iş için hazırlanmış olan hileleri kullanarak diğerini öldüren iki süvari.

Bir örnek de şu: At üzerinde ve elinde bir borazan bulunan tunçtan yapılmış bir süvari heykeli. Hiç kimse kendisine yaklaşmadığı ve eliyle dokunmadığı halde bu süvari heykeli, her saat başı o borazanı çalar.

Şu anlatacağımız olay da örnekler arasında yer alabilir: Kelbî anlatıyor: Ordudaki askerlerden biri, avlanmak üzere çıkıp Şam taraflarına gitmişti. Yanında hizmetçisi ve bir de köpeği vardı. Bir tilki gördü. Yakalaması için köpeğini üzerine saldı. Tilki, oralardaki bir tepenin alt tarafında bulunan bir deliğe girdi. Köpek de arkasından aynı deliğe girdi. Ancak aradan epey zaman geçmesine rağmen köpek delikten dışarı çıkmadı. Bunun üzerine hizmetçiye oraya girmesini emretti. Hizmetçi delikten içeri girdi. Efendisi olan asker onun çıkmasını bekledi. Ama o da çıkmadı. Kendisi de tam içeri girmeye hazırlanıyorken bir adam oraya geldi. Asker, tilki, köpek ve kölenin içeri girdiklerini ancak aradan epey zaman geçmesine rağmen geri dönmediklerini, kendisinin de içeri girmeye hazırlandığını ona anlattı. Adam elinden tuttu ve ikisi birlikte içeri girdiler. Gizli bir geçitte yürüyüp ilerlediler. Derken bir delikten ışık alan bir eve vardılar. Eve iki basamaklık bir merdivenden iniliyordu. Adam, askeri birinci basamağın başında

durdurdu. Nihayet ev bir süre aydınlandı. Sonra ona, "Bak bakalım" dedi. Baktı. Bir de ne görsün?!Köpek, tilki ve hizmetçinin ölüleri orada. Evin başında da demir zırhlı ve elinde kılıç bulunan bir adam. Adam, askere dedi ki:

- Bak bakalım. Bu adam buradayken bin kişi dahi buraya gelse bu hepsini öldürür değil mi?

- Nasıl olur?!.

- Bu öyle bir şekilde kurulup dizayn edilmiş ki; bu evden içeri giren bir kimse ayağını merdivenin ikinci basamağına koyduğunda, baş tarafta duran şu adam gelip elindeki kılıçla onu öldürür. Sakın ikinci basamağa basmayasın!

- Peki, bundan kurtuluşun çaresi nedir?

- Adamın arka tarafından kendisine gelebilecek bir tünel kazman gerekir. Tüneli kazıp arka taraftan kendisine ulaştığında o hareket edemeyecektir.

Adamın bu tavsiyesi üzerine asker, işçi ve zanaatkârlar kiraladı. Kiraladığı adamlar tepenin arka tarafından kazmaya başlayarak tünel açtılar. İçeri girip demir zırhlı ve eli kılıçlı adama arka taraftan gelip yaklaştılar. Adam hiç kımıldayamadı. Ama orada başka bir sürprizle karşılaştılar. Tunçtan veya başka madenden yapılı silahlı bir adam heykeli gördüler. Bu adamın kendisine verdiği kılıçla demir zırhlı heykeli yerinden söküp attı. O evde başka bir kapı gördü. Kapıyı açtı. Orada bazı hükümdarların mezarlarını gördü. Cesetleri peykeler üzerinde uzanmış vaziyetteydi. Bu ve buna benzer örnekler gerçekten çoktur.

E-Rum ve Hint ressamlarının yaptıkları portreler. Bunlar o kadar ustaca yapılmış portrelerdir ki, bakan kimse bunları gerçek insandan ayırt edemez. Bunların portre olduğunu önceden bilmeyen bir kimse ilk gördüğünde canlı bir insan olduğundan asla şüphe etmez. Ressamlar bunların gülenlerini, ağlayanlarını, hatta gülenlerin utanmaktan dolayı mı, yoksa sevinçten dolayı mı ya da başkalarının üzüntülü hallerine oh olsun diyerek mi güldüklerini belli edecek şekilde tasvir ederler.

Bu anlatılanlar, insana hayal kapılarını açmanın en güzel ve de gizli olan örnekleriydiler. Ama daha önce anlattıklarımız, aşikâr sihir çeşidinin örnekleriydiler. Firavunun sihirbazlarının içi cıva dolu sopa ve deriden hortumlarla hile yaparak gösterdikleri sihirler bu çeşit sihre örnek gösterilebilir.

Geçmiş zamanda Babillilerin yaptıkları sihirler ile başvurdukları hilelerin bir kısmını bu alanda bilgisi olan kimselerden duyduk. Bir kısmını da Naptice'den Arapça'ya yeni çevrilmiş kitaplarda gördük. Bu kitaplardan biri Babillilerin sihrini, o sihrin tür ve şekillerini anlatmaktadır. Bunların hepsi de bizim anlattığımız gibi gezegenlere kurban sunma, onlara saygı gösterip tazimde bulunma, bunlarla birlikte anlatmaya değer görülmeyen ve yararı da olmayan hurafeler esasına dayanmaktadır.

F-Sihirbazlar, cinler ve şeytanlarla konuştuklarını, muska ve tılsımlarla onları itaat altına aldıklarını, istediklerini önceden bir şeyler yapma ve bu iş için kendileriyle anlaşma yaparak hazırladıkları cin ve şeytanlar aracılığıyla elde ettiklerini iddia etmektedirler. Cahiliye döneminde Arap kâhinleri işlerini bu şekilde yürütüyorlardı. Hallâc-ı Mansur da gösterdiği harika hallerin çoğunu, anlaşmalı olduğu cin ve şeytanlar aracılığıyla gerçekleştirmişti. Bu kitap bunların hepsini anlatmaya müsait olsaydı, Hallâc'ın ve emsallerinin "harika" diye gösterdiklerinin iç yüzünü açığa çıkaracak şeyleri mutlaka anlatırdım.

Muska ve tılsımlarla uğraşanların insanlara verdikleri zararlar ve başlarına getirdikleri fitneler azımsanacak miktarda değildir. Çünkü onlar, insanların yanına vardıklarında, üzerinde Allah'ın isimlerinin yazılı olduğu muskalarla cinleri kendilerine bağladıklarını iddia etmektedirler. Güya bu yolla diledikleri kimselerin isteklerini yerine getirebilmekte ve cinlerini de diledikleri kimselerin karşısına çıkarabilmektedirler. Halk da bu söylediklerine aldanarak onları tasdik etmektedir. Çünkü üzerinde Allah'ın isimlerinin yazılı olduğu muskalar sayesinde cinlerin, Hz. Davud'un oğlu Süleyman'a *aleyhisselam*itaat ettikleri gibi kendilerine de itaat ettiklerini, kaybolan, saklanan ve çalınan şeylerin yerlerini kendilerine bildirdiklerini iddia etmektedirler.

Abbasi halifelerinden Mutedid Billah, onca azamet ve kahramanlık, çok büyük işleri başarma kabiliyeti, yüksek derecede akıl ve zekâsına rağmen bu sihirbazların sözlerine kanmıştı. Bununla ilgili olarak tarihçiler şöyle bir olaydan bahsetmişlerdir: Mutedid Billah'ın hanımları ve diğer aile bireyleriyle yaşadığı evinde çoğunlukla öğle vaktinde olmak üzere muhtelif zamanlarda eli kılıçlı bir adam görünürmüş. Onu yakalamak istediklerinde yakalayamazlarmış. Hemen kaybolup gidermiş. Bütün aramalara rağmen izine rastlayamazlarmış. Mutedid Billah'ın kendisi de onu defalarca görmüş. Bu durumdan ötürü iyiden iyiye tasalanmış ve hastaların üzerine şifa duaları okuyan kimseleri sarayına davet etmiş. Onlar da bu davet üzerine gelmişler; beraberlerinde birkaç kadın ve erkek de getirmişler. Beraberlerinde getirdiklerinin bir kısmının akıllı, bir kısmının ise akıl sağlığı yerinde olmayan kimseler olduklarını söylemişler. Mutedid Billah, okuyucuların reislerinden birine, oradaki hastalardan birine okumasını emretmiş. O da beraberinde getirdiği ve sağlıklı olduğunu söylediği bir adama okuyunca adam delirmiş ve cin çarpmışa dönmüş. Tabii Mutedid Billah da olup bitenleri seyrediyormuş. Kendisine bu okuyucunun bu işte son derece maharetli biri olduğunu söylemişler. Zira cinler, sağlıklı bir kimseyi delirtmede kendisinin emrine uymuşlar.

Aslında bu olayda delirme ve cin çarpması diye bir şey yoktu. Okuyucu ile o adam daha önceden kendi aralarında anlaşmışlar. Anlaşmaya göre okuyucu, ona her okuduğunda adam cinnet geçiriyormuş gibi hareketlerde bulunacakmış. Mutedid Billah bunun farkına vardı ve okuyucudan hoşlanmayıp rahatsız olmuş. Ama yine de evinde zaman zaman görünen eli kılıçlı adama karşı bir çare bulmalarını istemiş. Onlar da adamın dikkatini çekecek ve gönlünü çelecek bazı allı pullu ve süslü şeylerin duvarlara asılmasını önermişler. Mutedid Billah, onlardan istediğini elde edememiş. Bu yüzden de meclisinden kalkıp gitmelerini ve orada bulunanların her birine beşer dirhem para verilmesini emretmiş. Sonra Mutedid Billah, alınması mümkün olan bütün tedbirleri almış, hiç kimse surun duvarlarına tırmanarak içeri girmesin diye sarayın surlarında güvenlik önlemleri alınmasını emretmiş. Hırsızlar ip ve kemend gibi şeyler atarak surun üzerine çıkıp içeriye sızmasınlar diye de surların üzerine içi su dolu kazanlar yerleştirmiş. Mutedid Billah'ın kendisinin zaman zaman gördüğü o adam artık o

günden sonra Mutedid Billah'ın vefatına kadar görülmemiş ve kendisinden haber de alınamamış.

Mutedid Billah'ın surlar üzerine koydurttuğu su kazanlarından birini, yine onun yaptırmış olduğu Süreyya surunun üzerinde gördüm. Abbasi halifelerinden Muktedir Billah'ın özel kalem müdürlüğünü yapan bir dostuma, Mutedid Billah'ın zamanında görülen adamı ve onun durumunun açıklık kazanıp kazanmadığını sordum. Bana anlattığına göre o adamın durumu ancak halife Muktedir Billah zamanında açıklık kazanmış. Kendisi Yakak adlı, beyaz tenli bir hizmetçiymiş. Harem dairesindeki bazı hizmetçi kadınlara meyli varmış. Değişik renklerde birkaç sakal edinmiş. Onlardan birini taktığında görenler, onun gerçek sakalı olduğundan şüphe etmezlermiş. Dilediği zaman o sakallardan birini takarak elinde kılıcı veya başka bir silahı Mutedid Billah'ın kendisini görebileceği şekilde sarayın belli yerine çıkarmış. Kendisini yakalamak istediklerinde bostana ve bahçeye girerek ağaçların arasında gizlenir ya da geçit ve burgaçlara dalarak izini kaybettiririrmiş. Kendisini takip edenlerin gözlerinden kurtulunca da takma sakalını çıkarıp yenine veya kemer kuşağına gizlermiş. Sonra da o şahsı arayan diğer hizmetçilerden biriymiş gibi silahıyla birlikte ortaya çıkarmış. Diğerleri kendisinden hiç şüphelenmezlermiş. Hatta "Bir adam gördük, bu taraflara gelmiş olmalı diye düşünüyoruz. Sen öyle birini gördün mü?" diye sorarlar, o da kimseyi görmediğini söylermiş.

Sarayda böyle bir panik havası esince cariyeler hemen odalarından dışarı çıkar ve adamın bulunduğu yere giderler, o da görmeyi arzu ettiği cariyeyi görür ve onunla dilediği gibi konuşurmuş. Zaten onun maksadı da o cariyeyi görüp onunla sohbet etmekmiş.

Bu hal Muktedir Billah'ın zamanına kadar devam etmişti. Bu adam daha sonra Bağdat'tan çıkıp başka şehirlere uğramış, sonra da Tarsus'a gitmiş. Vefat edinceye kadar da orada yaşamış. Sevdiği cariye bundan sonra onun macerasını ve kurduğu tuzakları anlatmıştı. Görüldüğü gibi bir hizmetçi, başkalarının farkına varamayacağı bu gizli hile ve tuzakları kurabiliyor. Sıkı bir şekilde takip etmesine ve konu üzerinde ilgisini yoğunlaştırmasına rağmen Mutedid Billah, onun bu hile ve tuzaklarının mahiyetini fark edememiş ve kavrayamamıştı. Hileler ve allayıp pullamalar o hizmetçinin sanatı ve mesleği değildi. O bu kadar işi başardığına göre,

bu işi meslek ve geçim vasıtası haline getiren sihirbazlar kim bilir neler yaparlar?

G-İnsanlar arasında laf taşımak, jurnalcilik yapmak, belagatlı ve şatafatlı cümleler kurmak, insanların zihnini ifsad etmek, kafalarını karıştırarak onları sinsice birbirine düşürmek de bir nevi sihirdir. Sihrin bu türü halk arasında fazlasıyla yaygındır. Anlatıldığına göre bir kadın, evli bir çiftin arasını bozmak istemiş. Önce kadına gidip; "Kocan senden yüz çevirmiş. Ona sihir yapmışlar. Sana karşı tutuk hale getirilmiş. Senin için ona ben de bir sihir yaparım. Öyle bir hale gelir ki, senden başkasını istemez ve senden başkasına bakmaz. Ancak bunu yapabilmem için, uyuyacağı zaman onun sakalından ustura ile keseceğin üç tel getirip bana vermelisin. Bunu başarabilirsen bu iş tamamdır" demiş. Kadın, onun bu söylediklerinin doğruluğuna inanıp ona aldanmış.

Fitnekâr kadın bu defa kocanın yanına gidip ona, "Karın, gönlünü başka bir erkeğe kaptırmış. Seni öldürmeye karar vermiş. Onun bu durumundan haberdar oldum. Acıdığım için sana bu öğüdü veriyorum. Uyanık ve tedbirli ol. Ona asla aldanma. O, seni usturayla öldürecek. Zaten bunu onun halinden de anlayacaksın. Bunu yapacağından asla şüphe yok" demiş. Adam evine gitmiş. Uzanıp uyur gibi yapmış. Karısı uyuduğunu zannedince hemen keskin bir usturayı eline almış ve sakalından üç tel kesmek için adamın üzerine eğilmiş. Adam hemen gözlerini açmış. Karısının, elinde usturayla boğazına doğru eğildiğini görmüş. Karısının kendisini öldüreceğinden artık hiç şüphesi kalmamış. Derhal ayağa kalkıp karısını öldürmüş. Karısını öldürdüğü için de kendisi de öldürülmüş. Buna benzer sayılamayacak kadar çok örnek vardır.

H-Eşek beyni gibi zekâ geriliğine sebep olan, akla zarar veren, sarhoş edici ve uyuşturucu maddeleri hile ve aldatma yoluyla yedirip içirmek. Bu da bir nevi sihirdir. Tıp kitaplarında anlatılan bu maddeleri kullananların aklında ve zekâsında gerileme meydana gelir; kavrayışı azalır. Bazı kötü niyetli kimseler bu maddeleri yemeğe katıp insana yedirmekte, böylece de aklının başından gitmesine, zekâsının gerilemesine sebep olmaktadırlar. Bu maddeleri kullananlar, kullanmadan önce zekâları yerindeyken asla kabul etmeyecekleri şeyleri normal karşılar hale gelmektedirler. Böylelerine insanlar büyülenmiş derler. Yeterli bir hikmete sahip iseniz bütün bunların

hile ve aldatmaca olduğunu, bunları yapanların iddialarının asılsız şeyler olduğunu anlarsınız.

Sihirbazlar ve cin çarpmışların üzerine okuyanlar, iddia ettikleri gibi başkalarına zarar veya fayda vermeye muktedir olsalardı, havada uçabilselerdi, gaybı bilselerdi, uzak ülkelerden haberler getirebilselerdi, çalınan veya saklanan şeylerin yerlerini bilselerdi, anlattığımız şekillerden başka bazı yöntemlerle insanlara zarar verebilselerdi, o zaman hükümdarların hâkimiyetine de son verirlerdi. Onları öldürerek ülkelerinin başına geçer, hazinelerine sahip olurlardı. Öyle ki kendilerine asla zarar gelmez, hoşlanmadıkları işler başlarına gelmezdi. Kendilerine suikastta bulunmak isteyenlere karşı savunma ihtiyacını duymazlardı. İnsanların elindeki nimetleri istemeye muhtaç olmazlardı. Böyle bir durum söz konusu olmadığına, bu iddia sahipleri insanlar arasında en perişan halde, en tamahkâr, en hilebaz olduklarına, insanların ellerindeki parayı elde etmek için çeşitli yollara tevessül ettiklerine, fakir ve geçinemez oldukları apaçık olduğuna göre, bunların hiçbir şeye muktedir olmadıklarını anlamış olmaktayız. Halktan cahil ve güven vermeyen insanların elebaşları, sihirbaz ve okuyup üfleyenlerin iddialarını hemen tasdik ederler. Bu iddiaları reddedenlere de şiddetle karşı çıkarlar. Bu konuda gelen yalan ve uydurma rivayetleri de sahih kabul ederler. Mesela rivayet edilir ki, bir kadın Hz. Aişe'ye *radıyallahu anh* gelerek der ki:

- Ben sihirbazım. Tevbe edersem tevbem kabul edilir mi?

- Senin sihrin nedir, nasıldır?

- Sihir ilmini öğrenmek için Babil'de Harut Marut'un bulundukları yere gittim. Yanlarına vardığımda bana dediler ki:

- Ey Allah'ın kadın kulu! Dünya işi sebebiyle ahiret azabını tercih etme. Yani sihir öğrenmekten vazgeç.

Ben inad ettim, vazgeçmedim. Bana dediler ki:

- Git, şu külün üzerine küçük abdestini yap!

Küçük abdestimi yapmak üzere küllerin olduğu yere gittim. Kendi kendime biraz düşününce, 'Hayır ben buraya küçük abdestimi yapmayacağım' dedim ve yanlarına dönüp dedim ki,

- Dediğinizi yaptım.

- Peki, ne gördün?

- Bir şey görmedim.

- Demek ki dediğimizi yapmamışsın. Git, külün üzerine küçük abdestini yap!

Gidip külün üzerine küçük abdestimi yaptım. Cinsel organımdan demir zırhlı bir süvarinin çıktığını ve göğe yükseldiğini gördüm. Sonra Harut ile Marut'un yanlarına dönüp olanları kendilerine anlattım. Bana dediler ki:

- O çıkıp göğe yükselen, senin imanındı. Senden ayrılıp gitti. Artık sihri iyice öğrenmiş oldun.

- Nasıl yani, nasılmış o sihir?

- "Bir şeyin olmasını istedin mi, o şeyi kafanda düşünüp tasarlayınca mutlaka hemen oluverir. Onların böyle demelerinden sonra kendimi bir buğday tanesi olarak düşündüm. Bir de ne göreyim? Buğday tanesi oluvermişim! O taneye, 'Ekil' dedim; ekildi. Hemen o anda bir başak oluverdi. Ona, 'Un haline gel, sonra da ekmek ol' dedim. Ben böyle dedikten sonra ekmek oluverdi. Kısacası ben kendi kafamda neyi düşünüp tasarlarsam o şey hemen oluverir."

Hz. Aişe *radıyallahu anh,* o kadına tevbesinin kabul edilmeyeceğini söyler.

Kıssacılar ve bazı cahil hadisçiler bu gibi rivayetleri halka anlatırlar. Halk da onların anlattıklarını doğru kabul eder, tekrardan anlatmalarını isterler. Yine kendilerinden İbn Hübeyre'nin sihirbazıyla ilgili rivayeti de anlatmalarını isterler. Onlar da anlatmaya başlarlar: İbn Hübeyre, sihirbaz bir kadını yakaladı. Kadın, sihirbaz olduğunu itiraf etti. İbn Hübeyre fakihleri yanına çağırdı. Bu kadına ne yapması gerektiğini onlara sordu.

Onlar da öldürülmesi gerektiğini söylediler. İbn Hübeyre, 'Ben onu suda boğarak öldüreceğim' dedi. Ayaklarına bir değirmen taşını bağlayarak onu Fırat nehrine attı. Sihirbaz kadın, ayağına değirmen taşı bağlı olduğu halde suların üzerinde dikilip durdu. Suyla birlikte akıp gitmeye başladı. Onu ellerinden kaçırmış olacaklarından korktular. İbn Hübeyre, 'Onu yakalayıp getirene şu kadar ödül vereceğim' dedi. Orada hazır bulunan ve İbn Hübeyre'nin vaad ettiği ödüle rağbet eden sihirbazlardan biri, 'Bana içi su dolu cam bir kâse getirin' dedi. İstediği kâseyi getirdiler. Kâseyi alıp üzerine oturdu ve değirmen taşına doğru gitti. Değirmen taşını kâse ile vurarak param parça etti. Sihirbaz kadın da sulara düşüp boğuldu.

Bu gibi rivayetleri nakleden kıssacı ve bazı cahil hadisçileri dinleyen bilgisiz insanlar onların söylediklerinin doğruluğuna inanmaktadırlar. Onların söylediklerinin doğruluğuna inananlar Peygamberliği bilmemektedirler. Peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin de bu türden şeyler, Peygamberlerin de bu sihirbazlar gibi kimseler olduğuna inanabilirler.

( وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى )

**"Sihirbaz ise nereye varsa kurtuluşa eremez."**[177]

Cahil kimseler, sihirbazların bu anlatılanlardan daha tuhaf ve daha feci şeyleri yapabileceklerine de inanırlar. Şöyle ki: Onlar, Hz. Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* sihir yapıldığına, sihrin onu çok etkilediğini, hatta "Ben bir şeyi yapmadığım ve söylemediğim halde o şeyi yapmışım veya söylemişim gibi hayal ediyordum" dediğini iddia ederler.

Yahudi bir kadın, hurma çiçeğinin kabuğu, tarak ve bez parçası içine koyduğu sihir malzemesini bir kuyunun dip taşının altına yerleştirmişti. Bu sihir oradan çıkarıldıktan sonra Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, kendisine ârız olan o halden kurtulmuştu. Cenab-ı Allah, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* hakkında ortaya attıkları bu iddianın sahipleri olan kâfirleri yalanlama bağlamında şöyle buyurmuştur:

(وَقَالَ الظَّالِمُونَ اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا )

177 Ta-ha, 20/69

**"Zalimler, (inananlara): "Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler."**[178]

Bu gibi rivayetler, aşağılık ve değersiz cahillerle oynamak, onları 'peygamberlerin mucizeleri meğer boş şeylermiş' demeye sürüklemek, o mucizelere dil uzattırmak ve peygamberlerin mucizeleriyle sihirbazların yaptıkları işler arasında bir fark olmadığına, hepsinin aynı türden şeyler olduklarına inandırmak için inançsız kimseler tarafından uydurulmuştur. Tuhaftır ki bazı kimseler, hem peygamberleri tasdik edip onların gösterdikleri mucizelerin gerçek olduğuna inanırlar hem de sihirbazların yaptıkları bu gibi şeylerin doğruluğuna inanırlar. Oysa Yüce Allah ( وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى ) **"Sihirbaz ise nereye varsa kurtuluşa eremez"**[179] buyurmuştur. Bu inançta olanlar, Cenab-ı Allah'ın yalanladığı, iddiasının asılsız olduğunu, tuttuğu yolun yol olmadığını bildirdiği kimseleri doğrulamış olmaktadırlar.

Cahilliği sebebiyle Yahudi kadının, yapacağı sihrin Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bedenine etki edeceğine inanarak ona sihir yapmış olması mümkündür. Ama Cenab-ı Allah, onun sihri gizlediği yerden Peygamber'i *sallallahu aleyhi ve sellem* haberdar etti. Kadının da yaptığı kötülükten dolayı cehaletini ortaya çıkardı. Kadın, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu sihrin etkisinden kurtulduğu takdirde nübüvvetini ispatlamış olacağını düşünerek bunu yapmıştı. Yoksa bu sihir, ona zarar versin ve durumunu karmaşık hale getirsin diye yapmış değildi. Diğer taraftan konuyla ilgili hadisi rivayet eden ravilerin tamamı, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* durumunun karmaşık hale geldiğini söylemiş değillerdir. Aksine bu ifade, hadise daha sonraları eklenmiş olup hadisin aslında mevcut değildir.

Peygamberlerin mucizeler ile hayallere kaptırmaya ilişkin anlattığımız diğer şeyler arasındaki farkı şöyle açıklayabiliriz: Peygamberlerin mucizeleri kendi hakikatleri üzeredir. İçleri dışları gibidir. Üzerlerinde ince bir tefekküre daldığınızda, sahihliğini ve gerçekliğini daha iyi kavrarsınız. Bütün yaratılmışlar onların emsallerini ve benzerlerini getirmeye çabalasalar bunu başaramazlar. Sihirbazların allayıp pullayarak eşyayı olduğundan farklı

178 Furkan, 25/8
179 Ta-ha, 20/69

göstermeye çalışmaları ve hayal oyunları, gerçekliği olmayan asılsız şeyler göstermek için yapılan bir nevi hile ve ince oyunlardır. Sihirbazların olduğundan farklı gösterdikleri şeyler, derin bir tefekkür ve araştırma neticesinde anlaşılır. Bunu öğrenmek isteyen herkes, çabalama neticesinde herhangi bir sihirbaz kadar öğrenebilir ve onun yaptıklarının benzerini yapabilir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Sihrin anlamı ve gerçeği üzerine bir şeyler söyledik. Bu söylediklerimiz, ilgilenen kimseyi sihrin genel mahiyeti ve yöntemi hakkında yeterli bilgiye sahip kılar. Hile ve göz boyamaları da içine katarak sihri bütün yönleriyle ele almaya kalkarsak konu uzar ve sırf bu konuda müstakil bir kitap yazma ihtiyacı doğar. Maksadımız burada sadece sihrin mana ve hükmünü açıklamaktır. Şimdi fakihlerin sihrin hükmü hakkında söylediklerini aktarmaya sıra geldi. Burada ayetin bu konuda verdiği hüküm açıklanacaktır. Sihir yaptığını iddia edenlere de işledikleri günahın büyüklüğüne ve çıkardıkları fesadın çokluğuna göre uygulanacak cezalar anlatılacaktır.

Doğrusunu Allah daha iyi bilir.

## Sihirbazın Hükmü Hakkında Fakihlerin İhtilafı ve Selefin Bu Konuda Söyledikleri

Abdulbaki, Hübeyre'nin şöyle dediğini rivayet etti: Abdullah şöyle demiştir:

(مَنْ أَتَى كَاهِنًا، أَوْ عَرَّافًا، أَوْ سَاحِرًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

***"Bir kimse kâhine, müneccime veya sihirbaza gider de onun söylediklerinin doğru olduğunu kabul ederse, Allah Teâlâ'nın Muhammed'e*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***indirdiklerini inkâr etmiş olur."***[180]

Abdullah, Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Hafsa'nın *radıyallahu anh* cariyesi, Hafsa'ya *radıyallahu anh* sihir yaptı. Yaptığı

180 Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Hasan b. Mansur et-Taberi er-Râzî, Şerhu Usuli İtikadi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaa: 6/1102

sihri, (gizlediği yerde) buldular. Kendisi de suçunu itiraf etti. Hafsa'nın *radıyallahu anh* emri üzerine Abdurrahman b. Zeyd o cariyeyi öldürdü. Hz. Osman *radıyallahu anh* durumdan haberdar olunca, yapılanlardan hoşlanmadı ve rahatsız oldu. Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh* kalkıp yanına gitti ve durumu kendisine açıkladı. Hz. Osman *radıyallahu anh*, kendisinden izin alınmadan sihirbaz öldürüldüğü için durumdan hoşlanmamış ve rahatsız olmuştu.

İbn Uyeyne, Amr b. Dinar'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Becale'nin şöyle dediğini işittim: "Ben, Cüzey b. Muaviye'nin kâtibiydim. Kendisine İmran'dan bir mektup geldi. Mektupta, "Sihir yapan erkek kadın herkesi öldürün!" diye yazıyordu. Bunun üzerine biz de üç sihirbaz öldürdük.

Ebu Asım, Eş'as'tan rivayetle Hasan'ın şöyle dediğini nakletmiştir: "Sihirbaz, tevbe etmesi istenmeden öldürülür."

Müsenna b. Es-Sabah, Amr b. Şuayb rivayet ederek dedi ki: "Hz. Ömer *radıyallahu anh* bir sihirbazı yakaladı. Onu göğsüne kadar yere gömdü ve ölünceye kadar da o vaziyette bıraktı."

Süfyan, Salim b. Ebi Ca'd'ın şöyle dediğini rivayet etti:

"Kays b. Sa'd, Mısır'a vali oldu. Sırları etrafa yayılmaya başladı.

"Kim benim sırrımı ifşa ediyor?" diye sordu.

"Buradaki bir sihirbaz yayıyor" dediler.

Kays, sihirbazı yanına çağırdı. Sihirbaz kendini savunarak şöyle dedi: "Bir yazı yayınladığında o yazının içeriğini biliriz. Ama yazı mühürlü bir zarfın içindeyse, içeriğini bilemeyiz." Kays, ilgililere emir verdi; sihirbaz öldürüldü."

Ebu İshak eş-Şeybânî, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(إِنَّ هَؤُلَاءِ الْعَرَّافِينَ كُهَّانُ الْعَجَمِ، فَمَنْ أَتَى كَاهِنًا يُؤْمِنُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ بَرِئَ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

***"Şu arraflar, acemlerin kâhinleridirler. Bir kimse kâhine gider de onun söylediklerinin doğruluğuna inanırsa, Muhammed'e** sallallahu aleyhi ve sellem **indirilenlerden uzak olur!"***[181]

Mübarek, Hasan'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Cündüb bir sihirbazı öldürdü."[182]

Yunus, Zühri'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Müslümanların sihirbazları öldürülür. Ama ehl-i kitabın sihirbazları öldürülmez. Çünkü Lebid b. A'sem adında Yahudi bir erkek, Hayber Yahudilerinden de Zeynep adında bir kadın Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* sihir yapmışlardı; ama Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onları öldürmemişti."

Ömer b. Abdulaziz'in, "Sihirbaz öldürülür" dediği rivayet edilmiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Selef uleması, sihirbazın öldürülmesinin vacip olduğu görüşünde ittifak etmişlerdir. Hatta bazıları, sihirbazın kâfir olduğunu kesin bir dille ifade etmişlerdir. İleride de anlatacağımız gibi İslam âleminin önde gelen büyük şehirlerindeki fakihler, sihirbazın hükmü konusunda farklı görüş ortaya koymuşlardır.

İbn Şücâ', Hasan b. Ziyad'dan rivayetle Ebu Hanife'nin sihirbaz hakkında şöyle dediğini nakletmiştir: "Sihirbaz olduğu bilinen bir kimse öldürülür. Öldürülmeden önce kendisinden tevbe etmesi istenmez. 'Ben sihirbazlığı bırakıyor ve tevbe ediyorum' demesine de itibar edilmez. Sihirbazlık yaptığını ikrar ederse, kanı helal olur. İki şahit aleyhine tanıklık ederek sihirbaz olduğunu söyler ve sihirbaz olduğunun anlaşılmasını sağlayacak şekilde onu tavsif ederlerse, öldürülür. Öldürülmeden önce kendisinden tevbe etmesi istenmez. "Ben daha önceleri sihir yapıyordum. Ama epey zaman oldu ki bırakmışım" derse sözü doğru kabul edilir ve öldürülmez. Aynı şekilde "Bir defasında sihir yapmıştı. Ama epey zaman oldu ki sihri bırakmıştır" şeklinde hakkında tanıklıkta bulunulursa öldürülmez. Ancak

181 Musannef İbn Ebi Şeybe: 5/42

182 Rivayette adı geçen Cündüb, Abdullah b. Süfyan el-Beceli'nin oğludur. Hasan, İbn Sirin ve Ebu Miclez kendisinden rivayetlerde bulunmuşlardır. Hicretin 60. yılından sonra vefat etmiştir. "Hülasatu Tehzibi'l Kemal" adlı eserde bu zat hakkındaki bilgiler böyledir.

"O şimdi de sihir yapıyor" diyerek aleyhinde tanıklıkta bulunulur ve kendisi de bu yönde bir ikrarda bulunursa öldürülür.

Aynı şekilde Müslüman köle ile zimmî köle ve hür olan zimmî, sihir yaptıklarını ikrar ederlerse kanları helal olur, öldürülürler, tevbeleri de kabul edilmez. Yine bir köle veya zimmînin sihir yaptığına tanıklık edilir ve sihirbaz olduğunun anlaşılmasını sağlayacak şekilde tavsif edilirse tevbesi kabul edilmez, öldürülür. Köle veya zimmî, önceki zamanlarda sihir yaptığını ikrar eder; ama epey zamandır sihri bıraktığını söylerse, sözü doğru kabul edilir. Aynı şekilde onun geçmişte bir defasında sihir yaptığına tanıklık edilir, ama şimdi sihirbaz olduğuna tanıklık edilmezse, öldürülmez.

Kadına gelince; onun sihirbaz olduğuna tanıklık edilir veya kendisi bu yönde bir ikrarda bulunursa, öldürülmez. Ama sihri terk ettiğine kesin kanaat getirilinceye kadar hapsedilir ve dövülür. Cariye ve zimmî kadının da sihir yaptığına tanıklık edilir veya kendisi bu yönde bir ikrarda bulunursa öldürülmez. Ama bütün bu sihir işlerini terk ettiği anlaşılıncaya kadar hapsedilir." Buraya kadar anlattıklarımız, Ebu Hanife'nin görüşleriydi.

İbn Şücâ' dedi ki: Sihirbaz erkek ile kadına, mürted erkek ile kadının hükmü uygulanır. Ancak sihirbaz, sihir yaptığını ikrar eder ya da sihir yaptığına dair aleyhinde tanıklık edilirse, o zaman mürtedlikte sebat etme konumuna gelmiş olur.

Muhammed b. Şücâ', Ebu Ali er-Râzî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: Ebu Yusuf'a, Ebu Hanife'nin, sihirbazın öldürülmesi ve öldürülmeden önce kendisinden tevbe etmesinin istenmemesine dair görüşünü ve sihirbazın neden mürted gibi muameleye tabi tutulmadığını sordum. Ebu Yusuf şöyle cevap verdi: "Sihirbaz küfrünün yanı sıra yeryüzünde fesat çıkarmaktadır. Fesat çıkaran kişi, birini öldürdüğünde kendisi de öldürülür."

## Sihir Suçunun Sübutu Ya İz Sürüp Araştırmakla Ya da İhbarla Olur

Ebu Yusuf'a sihirbazın kim olduğunu sordum. Şöyle cevap verdi: "Yaptığı işten dolayı kendisine kısas uygulanan kimsedir. Yahudilerin Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* yaptıklarında ve konuyla ilgili olarak gelen haberlerde anlatıldığına göre sihir neticesinde bir kimse ölmüşse, sihirbaz da öldürülür. Ama sihirden dolayı kimse ölmemişse, sihirbaz öldürülmez. Nitekim Lebid b. A'sem, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* sihir yapmıştı. Ama Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu sebeple hayatını kaybetmediği için Lebid'i öldürmemişti.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu anlatılanlarda, failinin ölüm cezasını hak ettiği sihrin açıklaması yapılmamıştır. Kendisine sihir yapılan kişiye ne el sürerek ne herhangi bir ilaç içirerek zarar verilebileceğine inanan cahiller gibi, Ebu Yusuf'un sihrin böyle bir etkisinin olacağına inandığını zannetmek doğru olmaz. Yahudilerin içine sihirlj bir şeyler katarak yedirdikleri yemekle Peygamber'i *sallallahu aleyhi ve sellem* öldürmeyi amaçlamış olmaları mümkündür. Ama Yüce Allah, onu Yahudilerin kötü niyetlerinden haberdar kılmıştı. Nitekim Zeynep adında Yahudi bir kadın, zehirli bir koyunu Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ikram etmişti. Koyun, zehirli olduğunu ona haber vermişti. Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Şu koyun zehirli olduğunu bana haber veriyor!"*** demişti.[183]

Ebu Musab, İmam Mâlik'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Müslüman kişi sihir yaparsa öldürülür. Öldürülmezden önce tevbe etmesi de istenmez. Çünkü Müslüman kişi gizlice dinden çıkarsa, Müslüman olduğunu diliyle söylediğinde gerçek anlamda tevbe ettiği bilinemez."

İsmail b. İshak dedi ki: "Ehl-i kitaptan olan sihirbaz, İmam Mâlik'e göre öldürülmez. Ancak yaptığı sihir sebebiyle Müslümanlara zarar vermişse, ahdini bozduğu için öldürülür."

İmam Şafiî dedi ki: "Sihirbaz, "Ben adam öldürmek için bir iş yapıyorum. Ama bazen hata ediyorum bazen de isabet ediyorum. Bu adam

183 Darimi, Sünen: 1/28

benim yaptığım işten dolayı öldü" derse, ölen adam için diyet ödenmesi gerekir. Ama "Yaptığım iş sebebiyle adam ölür ve ben bu adamı öldürmeyi de kastetmiştim" derse, bu sihirbaz kısas gereği öldürülür. Lâkin "Adam, benim yaptığım iş sebebiyle hastalandı, ölmedi" der de ölenin velileri, sihirbazın eylemi sebebiyle öldüğünü söylerlerse, ölen adam için diyet ödenmesi gerekir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: İmam Şafiî sihirbazı, yaptığı sihir sebebiyle kâfir saymadı; sadece diğer caniler gibi cani saydı. Selef ulemasının önceki sayfalarda naklettiğimiz görüşlerine göre sihirbazın, büyücülük damgasının vurulması nedeniyle öldürülmeyi hak etmesi gerekir. Bundan da anlaşılıyor ki selef uleması, sihirbazı kâfir saymışlardır. İmam Şafiî'nin bu konudaki görüşü onların tümünün görüşlerinin dışında kalmaktadır. Çünkü onlardan hiçbiri, yaptığı sihrin etkisiyle başkasının ölümünü, sihirbazın öldürülmesine gerekçe saymamışlardır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Önceki sayfalarda sihrin manasını ve çeşitlerini açıklamıştık. Kadim zamanlarda Babillilerin yaptığı sihrin ilk çeşidinden ve Sabiilerin de sihirle ilgili görüşlerinden de bahsetmiştik. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de buna şöyle değinilmektedir: **"İki meleğe ilham edilen (sihir)"**[184] Doğrusunu Allah daha iyi bilir, ama sihrin ilk çeşidi bu olsa gerek. Bu sihri söyleyen, yapan ve doğru olduğunu söyleyen kâfirdir. Mezhebimiz (Hanefî) âlimlerinin, "Tevbe etmesi istenmeden öldürülür!" dedikleri bu tür sihirle uğraşanlar olsa gerek. Ayette kastedilen sihir çeşidinin bu olduğunu şu rivayet ispatlamaktadır:

Abdullah b. Abbas *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ اقْتَبَسَ عِلْمًا مِنَ النُّجُومِ، اقْتَبَسَ شُعْبَةً مِنَ السِّحْرِ)

***"(Yıldızlara bakarak gelecekten haber verme ilmi denilen) İlm-i nücumdan bir şeyler iktibas eden, sihirden bir bölüm iktibas etmiş olur."***[185]

184 Bakara, 2/102
185 İbn Mâce: 4/670

Bu hadis, iki manaya delalet etmektedir:

1-Ayette kastedilen sihir, sihirbazların yıldızlara nispet ettikleri sihirdir. Zaten Babillilerin ve Sabiilerin yaptıkları da bu türden bir sihirdi. Çünkü anlattığımız diğer sihir türlerinin sihirbazlara göre yıldızlarla ilgisi yoktur.

2-Kötülenen ve yerilen "sihir" kelimesi yalın olarak kullanıldığında sihrin bu türü akla gelir. Bu da şunu ispatlıyor: Selef ulemasının bildiği ve tanıdığı, faillerinin de yıldızlarla bağlantılı kılmasalar bile mucize diye nitelediği sihir, başka değil bu tür bir sihirdir. Failinin öldürülmesinin istendiği sihir de budur. Selef uleması ilaç, koğuculuk, jurnalcilik, gözbağcılığı ve diğer şekillerde yapılan sihirler arasında hüküm bakımından herhangi bir ayrıma gitmemişlerdir. Herkesçe bilindiği gibi bu tür sihirleri yapan, yaptığı sihrin kullar tarafından gösterilmesi mümkün olmayan bir mucize olduğunu iddia etmediği takdirde öldürülmeyi hak etmez. Bu da şunu ispatlıyor: Selef uleması, yaptığı sihri mucize olarak nitelemeyen sihirbazın öldürülmesini gerekli görmemişlerdir. Zira mucizeyi sadece peygamberler, kendi nübüvvetlerinin gerçekliğini ispatlamak için gösterirler.

Bu bakımdan sihir, iki anlama gelmektedir:

Biri, önce anlatmış olduğumuz Babillilerin sihri, diğeri de okuyucu ve tılsımcıların güya şeytanları kendi hizmetlerinde kullanmaları şeklinde icra edilen sihirdir. Bunların her ikisini de yapan kâfirdir.

a-Bu sihirde gezegenlere tazim vardır ve gezegenlerin ilah olduklarına inanılmaktadır.

b-Bu sihri yapanlar her ne kadar Allah ve Resûlü'nun varlığını kabul etmekteyseler de cinlerin kendilerine gaybdan haber verdiklerini, canlıların şekillerini değiştirebildiklerini, havada uçabildiklerini, su üstünde yürüyebildiklerini ve benzer şeyler yapabildiklerini iddia etmekte, peygamberlerin yaptıklarıyla yalancı ve uydurukçu sihirbazların gösterdikleri fevkalade hallerin benzer şeyler olduklarını ileri sürmektedirler. Böyle olunca da, sihirbazlarla aynı kategoride sayılan peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin yalan ve uyduruk şeyler olması ihtimal dâhiline girer ki,

bu kabul edilir bir şey değildir. Bu gruptaki sihirbazların da bu bakımdan kâfir sayılmaları gerekir. Çünkü bunlar, Peygamberlerin sıdk/doğruluk sıfatını bilmemektedirler.

Sahabilerin ne durumda olduklarını ve sihirlerinin ne anlama geldiğini araştırmaksızın öldürülmelerini gerekli gördükleri sihirbazlar, şu ayette sözü edilen sihirbazlardır:

(يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ)

**"(Şeytanlar,) insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretiyorlardı."**[186]

Burada sözü edilen sihir, sihir çeşitlerini anlatırken değindiğimiz kadim zamanlarda Babillilerin yaptığı sihirdir. Bunun, o zaman en çok kullanılan ve en yaygın olan sihir çeşidi olması mümkündür. O zamanlarda sihrin anlatmış olduğumuz diğer çeşitlerini yapanların da mevcut olması uzak bir ihtimal değildir. O sihirbazlar gaybdan haber verdiklerini, Babil sihirbazlarının yöntemini kullanarak hayvanların şekillerini değiştirdiklerini iddia ediyorlardı. Arap kâhinleri de bu kategoriye dâhil edilebilir. Bunların hepsi "kâfir" kelimesinin kapsamına girerler. Çünkü hepsi bu iddiada bulunmaktadırlar. Yaptıkları sihirlerin, peygamberlerin mucizelerine benzediğini söyleyebilmektedirler.

Selef ulemasına göre "sihir" kelimesi, hangi manaya gelirse gelsin, onlardan hiçbirinin sihir yoluyla insanların ölümüne sebebiyet verdikleri için sihirbazların öldürülmesi görüşünde olduğu nakledilmiş değildir. Aksine sihir işinin gerçekliğine inandığından dolayı öldürülmesi gerektiğine hükmetmişlerdir.

Gözbağcılarının el çabukluğuyla, iş yapanların akıl ve zekâyı geriletici ilaçlar ile öldürücü zehir içirenlerin, koğuculuk ve jurnalcilik yapanların, fesat çıkaran ve insanları birbirlerine düşürenlerin yaptıklarına gelince; bu işleri yapanlar, bu yaptıklarının hile ve aldatmaca olduğunu itiraf ederlerse, sihirbazlar dışında bu işleri yapan diğer insanlara uygulanan muamele,

186 Bakara, 2/102

kendilerine de uygulanır. Kâfir sayılmazlar. Tedip edilmeleri ve bu işlerden vazgeçirilmeleri gerekir.

Yukarıdaki ayette zikredilen sihirbazın kâfir ismini hak ettiğine şu ayet delalet etmektedir:

(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ)

"Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) verdikleri haberlerin ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi."

Süleyman Peygamber'in *aleyhisselam* hükümranlığı zamanında uydurdukları haberlere uydular. Müfessirlerin böyle dediği rivayet edilmiştir.

(وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا)

"Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar küfre girdiler."

Bu ayet şunu ispatlıyor ki; şeytanların ve şeytan tıynetli insanların uydurdukları haberler ve Süleyman'ın *aleyhisselam* sihir yaptığına dair iddiaları küfürdü. Allah Teâlâ onun aleyhine ortaya atılan iddiaları reddetti. Bu haberleri uydurup aralarında teâti eden şeytanların kâfir olduklarına hükmetti. Bundan sonra da şöyle buyurdu:

(يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ
وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)

**"(Şeytanlar,) İnsanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Hâlbuki o iki melek, "Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme" demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı."**[187]

187 Bakara, 2/102

Ayet-i kerime o iki meleğin, sihir öğrettikleri kimselere 'sihrin caiz olduğuna inanarak onunla amel edip de küfre girme' demedikçe sihri öğretmediklerini haber vermektedir. Bu da, caizliğine inanılıp kendisiyle amel edilmesi durumunda sihrin insanı küfre götüreceğini gösteriyor.

(وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)

**"And olsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı."** [188]

Doğrusunu Allah daha iyi bilir ya, bir kimse Allah'ın dinini bırakıp sihre bağlanırsa, ahirette onun nasibi kalmaz.

(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارّٖينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾)

(وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾)

**102-"Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil2deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Halbuki o iki melek, «Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme» demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı.**

188 Bakara, 2/102

**Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Halbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi."**

**103-"Eğer onlar iman edip Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı, Allah katında kazanacakları sevap kendileri için daha hayırlı olacaktı. Keşke bilselerdi!"**

Yüce Allah bu ayette, sihir yapmanın imanın zıddı bir iş olduğunu göstermektedir. Çünkü iman, sihir yapmanın mukabili olarak gösterilmiştir. Bu da sihirbazın kâfir olduğuna delalet etmektedir. Kâfirliği sabit olunca da şayet daha önce Müslüman idiyse veya bir zamanlar Müslümanlık alameti kendisinde görülmüş ise, sihir yapmış olması sebebiyle küfre girmiş olur ve öldürülmeyi hak eder. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) ***"Dinini değiştireni öldürün!"***[189] buyurmuştur. Ebu Hanife böyle demiştir.

Hasan'ın kendisinden nakline göre o, sihirbazın tevbe etmesi beklenmeden öldürüleceğini söylemiştir. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerinden bu hususta ona muhalefet eden olduğunu da bilmiyoruz. Ancak Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin mürted ile sihirbazı birbirinden ayırdığını söylemiştir. Çünkü sihirbaz, sihir yapmakla küfre girmiş olmanın yanı sıra yeryüzünde fesat çıkarma suçunu da işlemektedir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "İnsanları boğarak öldüren ve meşru devlet düzenine karşı savaşan kimseleri, (hiç)kimseyi öldürmedikleri sürece öldürmüyorsunuz. Neden sihirbazı da aynı hükme tabi tutmuyorsunuz?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bunların arasında fark vardır. İnsanları boğarak öldüren ve meşru devlet düzenine karşı savaşan kimseler, başkalarını öldürmeden önce de öldürdükten sonra da küfre

---

189 Buhari, İstitabetü'l Mürteddin, 2

girmiş olmadıkları için kendileri de öldürülmeyi hak etmezler. Çünkü ölüm cezasını hak edecek herhangi bir sebep onlardan meydana gelmiş değildir. Sihirbaza gelince o, başkalarını öldürse de öldürmese de yaptığı sihir sebebiyle küfre girer ve dolayısıyla öldürülmeyi hak eder. Sonra onun, küfre girmenin yanı sıra yeryüzünde fesat çıkarması da hadden öldürülmesini gerektirir. Bu cezası, tevbe ile de düşmez. Tıpkı meşru devlet düzenine karşı savaştığı için ölüm cezasını hak eden bir kimsenin ölüm cezasının tevbe ile düşmemesinde olduğu gibi. Sihirbaz da bu bakımdan meşru devlet düzenine karşı savaşan kimse gibi kabul edilmektedir. Çünkü onun ölüm cezası hadden verilen bir cezadır ve tevbe ile de düşmemektedir.

Yalnız sihirbaz, şu bakımdan mürtedden ayrılmaktadır. Mürted, küfürde sebat etme durumunda öldürülmeyi hak eder. Ama İslam'a dönünce küfrü üzerinden kalktığı gibi ölüm cezası da düşer. Anlattığımız bu konuda ulema, meşru devlet düzenine karşı savaşan kimsenin Müslüman veya zimmî olmasına bakmadıkları gibi, sihirbazın Müslümanı ile zimmîsi arasında da uygulanacak ceza bakımından bir ayrım yapmamışlardır. Bu sebepledir ki, kadın sihirbaz öldürülmez. Çünkü mezhebimiz (Hanefî) ulemasına göre meşru devlet düzenine karşı savaşan kadın hadden öldürülmez. Ama savaş sırasında bir kişiyi öldürmüşse kısas gereği öldürülür.

Sihirbazın tevbe etmesi istenmeden öldürülmesine ilişkin Ebu Hanife'nin görüşü başka bir kanaldan da gelmektedir:

Tahavi, Süleyman b. Şuayb'ın babasının, "Emali" adlı eserinde Ebu Yusuf'tan naklettiği nadiratta Ebu Hanife'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Gizli zındığı öldürün. Çünkü onun tevbe ettiği bilinemez." Ebu Yusuf, bu görüşe aykırı bir ifade nakletmiş değildir. Sihirbazın meselesini de bu hükme tabi kılmak sahih olur. Çünkü sihirbaz da gizlice küfre girer. Dolayısıyla o da zındık konumundadır. Tevbesinin kabul edilmemesi gerekir.

Şayet birileri, "Şu halde zimmî sihirbazın da öldürülmemesi gerekir. Çünkü onun kâfir olduğu apaçık bilinmektedir. Kâfirliği sebebiyle öldürülmemesi gerekir" diyecek olursa, ona cevaben şöyle denilebilir:

Onun üzerine yerleştirdiğimiz küfür, kendisinin bize izhar ettiği küfürdür. Ama sihri sebebiyle içine girmiş olduğu küfür, üzerine sabit bir şekilde yerleşmiş olan küfür değildir. Dolayısıyla sihri sebebiyle içine girdiği küfürden dolayı ona zimmî statüsünü veremeyiz. Bilindiği gibi sihirbaz, cizye ödeme karşılığında sihirbazlığa devam etmesini isteyecek olursa, bu isteğini kabul etmeyiz. O halde devam etmesini de caiz görmeyiz. Onun ile Müslüman bir sihirbaz arasında fark görmeyiz. Aynı şekilde zimmîbir sihirbaz, kâfirliği sebebiyle öldürülmeyi hak etmese bile, tıpkı meşru devlet düzenine karşı savaşanlarda olduğu gibi, yeryüzünde fesat çıkarma sebebiyle öldürülmeyi hak eder.

Ulemanın, zındığın tevbesinin kabul edilmeyeceğine dair söylemiş oldukları sözler, diğer zındıklar gibi küfür inancına sahip oldukları bilinen İsmailîler ile sair mülhitlerden tevbe etmelerinin istenmemesini ve tevbe etseler bile öldürülmelerinigerektirmektedir.

Şu hadis, sihirbazın öldürülmesi gerektiğine delalet etmektedir: Hasan b. Cündeb, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti:

(حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبُهُ بِالسَّيْفِ)

***"Sihirbazın cezası, kılıçla öldürülmesidir."***[190]

Cündeb'in Kûfe'de Velid b. Ukbe'nin yanında bir sihirbazı öldürmesi olayı meşhurdur. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Sihirbazın cezası, kılıçla öldürülmesidir"*** sözü iki manaya gelmektedir:

1-Sihirbazın öldürülmesinin vacip olmasıdır.

2-Sihirbaza uygulanan ceza bir haddir. Suç sabit olunca bu ceza tevbe ile düşmez. Ayrıca meşru devlet düzenine karşı savaşan âsilere ölüm cezası uygulandığı gibi, sihirbaza da aynı ceza uygulanır.

190 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/136

Hasan b. Ziyad'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bir kimse "Ben önceleri sihirbazdım. Ama artık tevbe ettim" derse öldürülmez. Nitekim meşru devlet düzenine karşı savaşan âsi bir kimse de yakalanmadan tevbe edip geldiğinde öldürülmez."

Zira bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْۚ فَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

**"Ancak onları ele geçirmenizden önce tevbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allah'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin."**[191]

Ayet-i kerime, isyan suçunu işlediği halde yakalanmadan tevbe edip gelenleri, ölüm cezasına çarptırılanlardan ayrı tutmaktadır. Şu ayet, meşru devlet düzenine karşı savaşan âsilere ölüm cezası verilmesi gerektiğine açıkça delalet etmektedir:

(اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقَتَّلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

**"Allah'a ve Resûlü'ne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürgün edilmelidir. Bu cezalar, onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır."**[192]

Bu ayet, sihirbazın da hadden öldürülmesi gerektiğine delalet etmektedir. Çünkü sihirbaz, sihir yapmakla yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışmakta, insanları bu fesada katılmaya çağırmakta, onları ifsad etmekte ve de küfre girmektedir.

191 Mâide, 5/34
192 Mâide, 5/33

Mâlik b. Enes ise sihirbazı zındık kategorisine koymuştur. Zındığın tevbesinin kabul edilmeyişi gibi sihirbazın da tevbesinin kabul edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Yine ona göre zimmî sihirbaz da öldürülmez. Çünkü o, daha önce kabullenmiş olduğumuz kâfirliği sebebiyle öldürülmeyi hak etmez. Müslümanlara zarar vermedikçe öldürülmez. Zarar verdiği takdirde ahdi bozduğu için harbîler gibi öldürülür. Zimmî sihirbazın zındıkla aynı kategoride sayıldığını daha önce ifade etmiştik. Gizli tuttuğu kâfirliğine cizye veya başka bir şey ödemesi karşılığında razı olup onu o halde bırakmamız caiz olmaz. Dolayısıyla zimmî sihirbaz ile İslam dinini benimseyen sihirbaz arasında herhangi bir fark yoktur. Diğer taraftan sihirbaz, meşru devlet düzenine karşı başkaldırıp savaşan kimse gibidir. Dolayısıyla zimmî halktan olanla zimmîliği benimseyen kimse arasında bir fark yoktur.

Şafiî mezhebine gelince; bu mezhebin, selef ulemasından farklı düşündüğünü önceki sayfalarda açıklamıştık. Çünkü Şafiîlerden hiçbir âlim, sihirbazın öldürülmesini yaptığı sihirden dolayı vacip görmemiştir. Aksine onun mutlak anlamda sihirbaz adını almış olmasından dolayı öldürülmesinin vacip olduğunu söylemişlerdir. Bununla beraber sihirbazın başkasını öldürmesi sebebiyle kendisinin de öldürülmesi hususunda şu iki durumdan biri söz konusu olmaktadır:

1-Ya sihirbazın bir başkasını dolaylı ve öldürme sebebine tevessül etmeksizin öldürmesi (durumunda sihirbazın öldürülmesi) caiz görülür. Sihirbazların yaptıklarını iddia ettikleri bu öldürme şekli çok feci ve çirkin bir şeydir. Allah ve Resûlü'nübilen ilim ehli kimseler, sihirbazların bu yaptıklarını asla caiz görmezler. Çünkü böyle yaptıklarını iddia etmekle sihirbazlar, kendilerini Peygamberlere benzetmiş olmaktadırlar.

2-Ya da sihirbazın bir başkasını ilaç içirme ve benzeri bir işlem yaparak öldürmesi (durumunda sihirbazın öldürülmesi) caiz görülür. Böyle bir durumda sihirbaz, bir başkasına ilaç içirmek için hile ve desise yapar da adam o ilacı içer ve ölürse, sihirbazın diyet ödemesi gerekmez. Çünkü ölen adamın kendisi ilacı içmiş, kendi kendini öldürmüştür. Tıpkı bir adama bir kılıç verip de adamın o kılıçla kendini öldürmesi olayında olduğu gibi. Ama adam istemediği halde sihirbaz ona öldürücü bir ilaç içirirse -ki bu

ancak zorlama veya uyku halinde olur- burada sihirbaz veya başka bir katil aynı hükme tabi olur.

"Sihirbazın, "Sihrimde bazen hata eder, bazen de isabet ederim. Bu adam benim sihrim sebebiyle öldü" derse, bundan dolayı ölen adam için diyet ödemek gerekir" sözü anlamlı değildir. Çünkü bir adam bir başkasını bir demir çubukla yaralar ve bu şekildeki bir yaralama neticesinde vurulan kimseler bazen ölüyor bazen de hayatta kalabiliyorsa, vurulan ölse de ölmese de vurana kısas gerekir. Vurulanların bazen ölmesi bazen de hayatta kalması, kısasın uygulanmaması için bir gerekçe teşkil etmez. Çünkü kısasın sebebi, yaralama aleti olan demir çubukta gizlidir. Aynı şekilde sihirbaz da, sihir yaptığı adamın kendisinin sihri sebebiyle öldüğünü itiraf ettikten sonra kısasa tabi tutulur.

Buna şöyle bir itiraz gelebilir: "Demir çubukla vurma olayı, bazen öldüren bazen de hayatta bırakan sopa veya tokatla vurmadaki kasta benzer öldürme gibidir."

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Sopayla vurarak veya tokatlayarak öldürmek neden demir çubukla vurarak öldürmeye benzetiliyor? Sopa ve tokat silah değildir, demir çubuk ise silahtır diyerek aralarında bir fark gözetilecek olursa, silah sayılmayan herhangi bir araçla vurup öldürmelerden dolayı kısas uygulanmaması kısas uygulayabilmek içinse yaralama ve öldürmelerde mutlaka silah kullanılmış olması gerekir.

İmam Şafiî, "yaralayan kimse yaraladığı adamın hastalandığını ama ölmediğini söyler, fakat daha sonra ölmesi durumunda velilerine"adamımız, bu yaralamadan dolayı ölmedi" diye yemin ettirilirler. Bu şekilde velileri yemin ederlerse, yaralayana kısas uygulanmaz" demiştir.

Bu görüş, cinayetlerin ahkâmı konusunda mantığa ters düşmektedir. Zira bir kimse bir başkasını yaralar da adam yatağa düşer ve bir süre sonra ölürse, yaraladığı an itibariyle öldürme cinayetini işlemiş kabul edilir ve ona göre mahkûm olur. Ölenin velilerinin, adamlarının bu yaralamadan öldüğüne dair yemin etmelerine gerek kalmaz. Aynı şekilde sihirbaz da kendisine sihir yaptığı şahsın, sihir dolayısıyla hastalandığını itiraf ederse, aynı hükme tabi tutulur.

Bir kişi şöyle bir itirazda bulunabilir: "Aynı şeyi yaralanmadan ötürü hastalanan ve yatağa düşüp ölünceye kadar yataktan kalkamayan kimse için de söyleyebiliriz. Onu yaralayan kişiye uygulanacak hüküm konusunda ihtilafa düşüldüğünde, yaralananın velileri yemin ederek adamlarının o yaralanmadan dolayı öldüğünü söylemedikçe yaralayana ölüm cezası verilmez."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Aynı şeyi şu adam hakkında da söylemelisin: "Bir adam elindeki kılıçla bir başkasına peş peşe darbelerle indirir ve adamcağızı hemen o anda öldürür, sonra da "Benim ikinci darbeyi indirmemden önce kendisinde var olan bir hastalıktan dolayı öldü" ya da "Benim darbelerimden dolayı ölmedi. Aksine Allah onu öldürüp yok etti" derse, öldürülenin velileri, onun darbeleri neticesinde öldüğüne dair yemin etmedikçe katile kısas uygulanmasın."

Böyle bir şeyi herhalde hiç kimse söylemez. Bizim de anlatmak istediğimiz budur.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Sihrin manasını, sihirbaza uygulanacak hüküm hakkında fakihlerin farklı görüşlerini yeterince anlattık. Şimdi de sihirle ilgili ayetin manalarını ve gerektirdiği hükümleri anlatmaya çalışacağız.

(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ)

**"Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) verdikleri haberlerin ardına düştüler."[193]**

Abdullah b. Abbas'tan *radıyallahu anh* gelen bir rivayette şöyle denilmektedir: "Bu ayette kendilerinden bahsedilen şeytan tıynetli kimselerden kasıt, Hz. Davud'un *aleyhisselam* oğlu Hz. Süleyman *aleyhisselam* ile Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin zamanında yaşamış olan Yahudilerdir." İbn Cüreyc ile İbn İshak'tan da benzer bir rivayet gelmiştir.

Rebi b. Enes ile Süddi dediler ki: "Ayette kendilerinden bahsedilenler, Hz. Süleyman'ın *aleyhisselam* zamanında yaşamış olan Yahudilerdir."

193 Bakara, 2/102

Diğer bazı âlimler de dediler ki: Her ikisi de yani Hz. Süleyman *aleyhisselam* ile Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin zamanında yaşamış olan Yahudilerdir. Zira sihrin peşinden giden Yahudiler, Hz. Süleyman'ın *aleyhisselam* zamanından Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin zamanına kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yüce Allah, Resûlullah'ı *sallallahu aleyhi ve sellem* inkâr etmenin yanı sıra Kur'an'ı kabul etmeyip arkalarına atan Yahudileri, Hz. Süleyman'ın *aleyhisselam* hükümranlığı zamanında şeytanların uydurdukları yalan haberlerin peşine düşmüş olmakla nitelemiştir. Aslında "şeytanlar" derken Yüce Rabbimiz, insi ve cinni şeytanları kastetmiştir.

Ayette geçen ( تَتْلُو ) "tilavet eder" fiili, haber vermek ve okumak anlamlarına gelmektedir. Tâbi olmak anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Çünkü tilavet eden tâbi olur.

Ayette geçen ( عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ) ifadesi bazılarına göre Süleyman'ın *aleyhisselam* hükümranlığı, bazılarına göre de onun mülkü anlamına gelmektedir. Ona karşı yalan haber uydurma anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Çünkü haber yalan ise ( عَلَيْهِ تَلاَ ), doğru ise ( تَلاَ عَنْهُ ) denir. Yalan veya doğru olduğu bilinmiyorsa her iki ifade de kullanılabilir.

( اَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ )

**"Yoksa siz Allah'a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"** [194]

Abdullah b. Abbas, Said b. Cübeyr ve Katade'nin anlattıklarına göre Yahudiler Hz. Süleyman'ın *aleyhisselam* sihir yaptığını, hükümranlığını sihirle elde ettiğini ve bu sayede devam ettirdiğini iddia ediyorlardı. Yüce Allah onun sihirle ilgisi olmadığını bildirdi.

Muhammed b. İshak, Yahudi bilginlerinden birinin şöyle dediğini nakletti: "Muhammed'in dediklerine şaşmıyor musunuz? Süleyman'ın peygamber olduğunu söylüyor. Allah'a yemin ederim ki o sadece bir sihirbazdı." Bunun üzerine Yüce Allah şu ayeti indirdi:

194 Bakara, 2/80

(وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ)

**“Süleyman sihir yaparak küfre girmedi.”[195]”**

Rivayet olunur ki Yahudiler, insanların kendilerine inanmasını sağlamak ve kendileri de yaptıkları takdirde bunu normal karşılasınlar diye Süleyman Peygamber’in *aleyhisselam* sihir yaptığını ileri sürdüler. Ama bu konuda yalan söylediler ve Hz. Süleyman’a iftira ettiler.

Anlatıldığına göre insanlar sihir yapmasınlar diye Süleyman *aleyhisselam* sihir kitaplarını toplayıp kürsüsünün altına ve hazinesinde bir yere gizlemiş, vefat edince de bu kitaplar ortaya çıkmıştı. Bunun üzerine şeytanlar, “Süleyman bu sayede hükümranlığını sürdürmüş” dediler. Yahudiler etrafa yayılan bu haberi doğru kabul ettiler ve Süleyman’ın *aleyhisselam* sihirbaz olduğunu söylediler. Ayette geçen ‘şeytanlar’ ile insi şeytanlar kastedilmiş olabilir. Muhtemeldir ki Süleyman’ın *aleyhisselam* sağlığında kendisinin haberi olmadan şeytanlar, sihir kitaplarını onun kürsüsünün altına gizlemişlerdir. Vefat edince de bu kitapların ona ait olduğunu söylemişlerdir. Sihir kitaplarını Süleyman’ın *aleyhisselam* kürsüsünün altına insi şeytanların gizlemiş olması da mümkündür. Onun vefatından sonra da bu kitapları oradan çıkarmışlar ki insanlar, sihir kitaplarının ona ait olduğunu zannetsinler ve böylece kendileri de sihir yaparak insanları aldatabilsinler.

(وَمَٓا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)

**“Babil’deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i…”**

Ayette geçen (الْمَلَكَيْنِ) kelimesindeki (lam) harfi mansub olarak (الْمَلَكَيْنِ) “melekeyni” şeklinde okunduğu gibi, mecrur olarak (الْمَلِكَيْنِ) “melikeyni” şeklinde de okunmuştur. “Melikeyni” şeklinde mecrur olarak okuyan, Harut ile Marut’u melekler dışında varlıklar olarak kabul etmiş olur.

Dahhâk’ın, “Harut ile Marut, Babilli, iri yarı iki kaba adamdı” dediği rivayet edilmiştir. Her iki kıraat/okuyuş tarzı da sahih olup birbirine ters

195 Bakara, 2/102

düşmemektedir. Zira "melikeyni" şeklinde okuduğumuzda mana şöyle olur: Bu iki melik/hükümdar sihrin etkisinde kalıp sihre aldandıkları ve toplumdaki diğer insanlar da kendilerinin sözlerine kandığı için bunların zamanında Yüce Allah iki melek indirdi. İndirilen melekler, hem bu iki hükümdara hem de diğer insanlara sihrin anlamını ve sihirbazların aldatmacalarını, onların küfre girdiklerini anlatıp tebliğ etmekle görevlendirilmişlerdi. Durum böyle olunca da iki okuyuş tarzından birine göre "melekeyni" şeklinde okumamız ve ayeti, **"iki meleğe ilham edilen sihir"** şeklinde anlamamız caiz olur.

Diğer okuyuşa göre de "melikeyni" şeklinde okumamız ve ayeti, **"İki hükümdara ilham edilen sihir"** şeklinde anlamamız caiz olur. Çünkü her iki hükümdar da kendilerine gelen ilahî emri insanlara tebliğ ve tanıtma ile görevlendirilmişlerdi. Nitekim Yüce Allah, Resûlü'ne *sallallahu aleyhi ve sellem* hitaben şöyle buyuruyor:

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)

**"Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama olarak indirdik."**[196]

(قُولُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا)

**"Deyin ki: Biz Allah'a, bize indirilene (Kur'an'a) iman ettik."**[197]

Cenab-ı Allah bu iki ayetin ilkinde indirmeyi Resûlullah'a *sallallahu aleyhi ve sellem* izafe etmiş, ikincisindeyse Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* kendilerine gönderildiği ümmete izafe etmiştir.

Her ne kadar topluma sihiri tanıtıp öğretmekle görevli idiyseler de ayette özellikle iki meleğin, Harut ile Marut'un adı geçmektedir. Çünkü toplum, o iki meleğe tâbiydi. Sihrin manasını öğretmede ve asılsız bir şey olduğunu anlatmada en etkili yöntem, toplum kendilerine tâbi olsun diye,

196 Nahl, 16/89
197 Bakara, 2/136

bu iş için iki meleğin görevlendirilmesiydi. Benzer olan şu durumda olduğu gibi: Cenab-ı Allah, Musa ile Harun'a şöyle buyurmuştu:

(اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰىۚ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى)

**"Firavun'a gidin, çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar."**[198]

Musa *aleyhisselam* ile Harun *aleyhisselam,* hem Firavun'a hem de onun tebaasına elçi olarak gönderilmişlerdi. Ama özel olarak Firavun'u muhatap almaları emredilmişti. Çünkü bu yöntem, onu ve tebaasını Allah'ın dinine davet etmede daha etkili ve yararlı olacaktı. Aynı şekilde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de Kisra ile Kayser'e İslam'a davet mektubu yazmıştı. Her ne kadar bütün insanlığa gönderilen bir peygamber idiyse de, mektubunda halklarını değil özellikle kendilerinin adlarını anmıştı. Çünkü önce de ifade ettiğimiz gibi yönetilenler, yönetenlere tâbidirler.

Bu minvalden olmak üzere Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* İran Kisra'sına yazdığı mektubunda şu ifadeleri kullanmıştı: ***"İmdi Müslüman ol, selamet bul. Yoksa Mecusilerin vebali senin üzerine olur."***

Bizans Kayser'ine yazdığı mektubunda da şöyle demişti: ***"İmdi Müslüman ol, selamet bul. Yoksa erisilerin vebali senin üzerine olur."***

Yani sen iman edersen halkın da sana uyar. Ama sen imana gelmezsen, senden korktukları için halkın da imana gelmez. Onlar Müslümanlıkta da kâfirlikte de sana tâbidirler.

Allah bilir ya kanaatimce bu sebeptendir ki Babillilerden iki hükümdarı özel olarak seçip iki meleği onlara göndermiştir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuş:

---

198 Tâ hâ, 20/43-44

(اَللّٰهُ يَصْطَف۪ي مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ)

**"Allah, meleklerden de Resûller seçer, insanlardan da."[199]**

"Melekler halka veya hükümdarlara nasıl elçi olarak indirilip gönderilir?" denilecek olursa, buna cevaben şöyle denilebilir: Bu mümkün olup yaygın bir şekilde uygulanmıştır. Zira Yüce Allah melekleri birbirlerine gönderdiği gibi peygamberlere de göndermiştir. Hatta peygamberlere gönderirken görenler onlardan kaçmasınlar diye cisimlerin kesif hale getirerek insan suretine büründürmüştür. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا)

**"Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık, yine onu bir adam (suretinde) yapardık."[200]**

(يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَۗ وَمَٓا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ)

**"İnsanlara sihri ve özellikle de iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretiyorlardı."**

Doğrusunu Allah daha iyi bilir ya, bu ayetin manası kanaatimce şöyledir: Allah Teâlâ insanlara sihrin manasını açıklasınlar ve uzak dursunlar diye sihrin küfür, yalan, aldatmaca ve asılsız bir şey olduğunu öğretsinler diye iki melek gönderdi. Nitekim Cenab-ı Allah, peygamberlerinin dili ile diğer yasak, sakıncalı ve haram şeyleri açıkladı ki insanlar o şeylerden uzak dursunlar ve o kötülükleri işlemesinler.

Sihir küfrü, eşyayı olduğundan farklı gösterme ve aldatmaca olduğundan, o zamanın insanları sihre aldanıp sihirbazların kendi şahısları için iddia ettikleri şeyleri tasdik ettiklerinden dolayı; insanların üzerindeki cehalet perdesini kaldırsınlar ve onları sihre aldanmaktan alıkoysunlar

199 Hac, 22/75
200 En'âm, 6/9

diye Yüce Allah iki melek gönderdi. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)

**"Biz ona iki apaçık yolu göstermedik mi?"**[201]

Doğrusunu Allah daha iyi bilir ya kanaatimce bu ayet şu manaya gelmektedir: Biz insanoğluna hayır ve şerrin yollarını açıkladık ki, hayrı işlesin, şerden de uzak dursun. Nitekim Hz. Ömer'e *radıyallahu anh*, "Falan adam şer nedir bilmez!" demişler. Hz. Ömer *radıyallahu anh* de, "Öyleyse o, şerri bilenlere nispetle daha fazla şerre düşer" diye karşılık vermiş.

Sihrin manasını açıklamak ve insanları ondan men etmekle diğer küfür çeşitlerini, anneler ve kız kardeşlerle evlenmenin, zina, riba, içki içme ve benzeri kötülüklerin haramlığını anlatmak arasında fark yoktur. Zira yasaklanan ve haram kılınan şeylerden uzak durmak gerektiğini açıklarken güttüğümüz amaçla, hayırlı şeyleri yapmanın gerekliliğini açıklarken güttüğümüz amaç aynıdır. Zira bu amaca ulaşabilmek, ancak bu şeyler hakkında bilgi sahibi olduktan sonra mümkün olur. Aynı şekilde taatleri ve vecibeleri yerine getirmek de bunlar hakkında bilgi sahibi olduktan sonra mümkün olur. Bunları yapabilmek için bilgi sahibi olmak gerektiğine göre, şerden uzak kalabilmek için şerrin insanlara açıklanması gerekir. Bunun sağlanabilmesi de ancak bunlar hakkında bilgi sahibi olmakla mümkün olur.

Bazı kimseler, (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) **"iki meleğe ilham edilen (sihr) i"**ayetinin şu manaya geldiğini söylemişlerdir: Şeytanlar, Süleyman'ı *aleyhisselam* yalanladıkları gibi, iki meleğe indirilenleri de yalanladılar. İki meleğin okuyup haber verdikleri sihrin kendilerine Allah tarafından indirilmiş olmadığını iddia ettiler.(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) cümlesinin "İnsanlar, onlardan sihir ve küfür öğreniyorlardı" anlamına geldiğini ileri sürdüler. Çünkü (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) **"Fakat şeytanlar küfre girdiler"** cümlesi, küfür manasını içermektedir. Buradaki zamir de o iki meleğe dönmektedir. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

201 Beled, 90/10

(سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى وَيَتَجَنَّبُهَا الْاَشْقٰى)

**"Allah'a karşı derin saygı duyarak O'ndan korkan öğüt alacaktır. En bedbaht kimse (kâfir) ise, öğüt almaktan kaçınır."**[202]

(وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ)

**"Kimseye (sihir) öğretmiyorlardı."**

İki melek kimseye öğretmiyorlardı. Yani sihirden şiddetle sakındırmadan

(اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)

**"Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme"** demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Bu görüşte olan kişiyi böyle bir yorumda bulunmaya zorlayan etken, herhalde Cenab-ı Allah'ın sihri ve sihirbazları yermesine rağmen iki meleğe sihir indirmesini kabullenemeyişidir. Aslında bu fikri onun böyle bir yorumda bulunmasını gerektirmemektedir. Çünkü yerilip kınanan iş, sihri insanlara açıklayıp onları sihirden men etmek değil, sihir yapmaktır. Hatta sihrin manasını bilen herkesin, sihirden uzak durmaları için bilmeyenlere anlatıp onları bundan sakındırması gerekir. Sihre aldanıp düzeni ve dengesi bozulan birini gördüğümüzde bunu yapmamızı Allah bize farz kılmıştır.

(اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)

**"Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme"**

Ayette "fitne" olarak geçen ve "imtihan" şeklinde tercüme ettiğimiz kelime, bir şeyin iyilikte ve kötülükte ortaya çıkan durumu demektir. Mesela Araplar sağlam mı, hileli mi olduğunu anlamak istedikleri altını ateşe tuttuklarında 'altını imtihan ettim' anlamında (فَتَنْتُ الذَّهَبَ) derler. İmtihan

202 A'lâ, 87/10-11

da böyle bir şeydir. Çünkü imtihandaki kişinin durumu anlaşılır ve kendi durumunu kendisi söylemiş gibi olur. “Fitne” kelimesi buradan başka yerlerde azap manasına gelir. Mesela bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ)

**“Azabınızı tadın!”**[203]

Melekler, Babil halkına sihrin anlamını ve iç yüzünü anlattıkları için **“Biz ancak imtihan için gönderilmişiz”** demişlerdi. Katade, bu ayetteki “fitne” kelimesinin imtihan anlamına geldiğini söylemiştir. Doğrudur, çünkü Allah’ın nebi ve Resûlleri, gönderildikleri kavimler için birer imtihan idiler. Onlardan kimin güzel ameller işlediğini ortaya çıkarmak için gönderilmişlerdi. Ayette geçen “fitne” kelimesinin bildiğimiz fitne anlamına gelmesi de muhtemeldir. Zira o iki melekten sihir öğrenmiş olan kimselerin, bu öğrendiklerini kötü amaçla kullanmaları ve kötülüğe bulaşmaları da uzak bir ihtimal değildi. Bunu yapmaları halinde de mihnete düşmüş olacaklardı. Tıpkı diğer ibadetlerde olduğu gibi.

Melekler sihir öğrettikleri kimselere, “(Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme” diyorlardı. Bu da sihir yapmanın kâfirlik olduğuna delalet etmektedir. Çünkü onlar, sihir yapmasınlar ve sihirle amel etmesinler diye Babil halkına sihir öğretiyorlardı. Onlara sihrin mahiyetini, ondan uzak durmanın çaresini öğretiyorlardı ki, insanlar sihri peygamberler tarafından gösterilen mucizelerle karıştırmasınlar ve böylece sihirle istidlalin geçersiz olduğunu anlasınlar.

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ)

**“Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı.”**[204]

---

203 Zâriyât, 51/14
204 Bakara, 2/102

Ayette bahsi geçen eşlerin birbirinden ayrılması muhtemelen iki şekilde olur:

1-Sihri işiten kişi onunla amel ederek küfre girer; karısı Müslüman ise irtidat sebebiyle birbirlerinden ayrılmış olurlar.

2-Sihir yapan kişi karı koca arasında koğuculuk, jurnalcilik yaparak laf taşır, yaldızlı kelimeler kullanarak onları aldatıp ifsad eder, asılsız şeyleri allayıp pullayarak gerçekmiş gibi gösterir, böylece adamı eşinden ayırır.

(وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ)

**"Hâlbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi."**[205]

Ayette geçen "izin" kelimesi bilgi anlamında kullanılmıştır. "İzin" kelimesi harekesiz olduğunda isimdir. Harekeli olduğunda ise mastardır. (فَهُوَ حَذِرٌحَذِرٌ الرَّجُلُ حَذَرًا) denildiğinde burada geçen (حَذِرٌ) kelimesi isimdir. (حَذَرٌ) kelimesi ise mastardır. "İzin"kelimesi, iki şekilde de okunabilen kelimelerdendir. Mesela ( شِبْهٌ وَشَبَهٌمِثْلٌ وَمَثَلٌ ) kelimelerinde olduğu gibi. Ayette geçen Allah'ın izninden kastın, Allah'ın onları kendi hallerine bırakmasıdır, diyenler de vardır. Hasan dedi ki: "Allah Teâlâ dilediğini korur; sihir ona zarar vermez. Dilediğini de sihirbazla başbaşa bırakır ve sihirbaz da ona zarar verir."

(وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)

**"And olsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı."** [206]

Ayetin şu anlama geldiğini söyleyenler de vardır: Allah'ın dinini sihirle değiştirenlerin ahirette payları yoktur. Ahiretteki paydan kasıt ise, hayırdan alınacak olan paydır.

205 Bakara, 2/102
206 Bakara, 2/102

Hasan dedi ki: "Sihir yapanın ve sihrin doğruluğuna inananın dini yoktur."

Bu da sihir yapmanın ve sihrin doğruluğunu kabul etmenin küfür olduğuna delalet etmektedir.

(وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ)

***"Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür!"***

Ayette geçen ( شَرَوْا ) fiilinin satma anlamına geldiğine şairin şu sözü de bir örnektir:

( شَرَيْتُ بُرْداً لَيْتَنِيمِنْ بَعْدِ بُرْدٍ كُنْتُ هَامَه )

"Bürd'ü[207] sattım. Ondan sonra

Keşke ölüp gitseydim ben."

Yukarıdaki ayet-i kerime, sihri doğru saymanın ve onunla amel etmenin küfür olduğuna delalet etmektedir.

(وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا)

**"Eğer onlar, iman edip Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı."**

Bu ayetten de, sihre inanan ve sihirle amel edenler imandan ve takvadan uzaklaşmışlardır.

(يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا)

**"Ey iman edenler! "Râ'inâ (bizi gözet)" demeyin."**[208]

---

207 Bürd, şairin kölesinin adı.
208 Bakara, 2/103

Kutrub dedi ki: "Râ'inâ (bizi gözet)" kelimesi Hicazlıların alayvâri kullandıkları bir kelimedir. Yahudilerin de bu kelimeyi aynı amaçla kullandıklarını söyleyenler olmuştur. Nitekim başka bir ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ)

**"Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak "İşittik, karşı geldik", "İşit, işitmez olası!" "Râ'inâ"(bizi gözet) derler."[209]**

Yahudiler önceden kendi aralarında anlaşmış olarak bu kelimeyi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile alay etmek maksadıyla söylerlerdi. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللّٰهُ)

**"Sana geldiklerinde Allah'ın seni selâmlamadığı selâmla selamlıyorlar."** [210]

Yahudiler Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* geldiklerinde güya selam veriyorlarmış gibi yaparak "Ölüm senin üzerine olsun" anlamında (Es-Sâmü aleyke) diyorlardı. Cenab-ı Allah bu durumdan Peygamberi'ni haberdar etti ve Müslümanların böyle bir ifadeyi kullanmalarını yasakladı. "Râ'inâ"kelimesinin her ne kadar gözetme ve kollama anlamına gelme ihtimali varsa da, Yahudilerin kullandığı şekilde alay manasına da gelme ihtimali vardır. Alay manası kastedilmiş olabilir düşüncesinden hareketle Müslümanların bu kelimeyi kullanmaları yasaklanmıştır. Bu kelime yalın olarak kullanıldığında her ne kadar gözetme anlamına gelmesi muhtemel ise de, alay manası da kastedilmiş olabilir. Lügatte bunun örnekleri vardır. Mesela "Va'd" kelimesi, hayra da şerre de ihtimali olan bir kelimedir. Buna şu ayetler örnek olarak gösterilebilir:

209 Nisâ, 4/46
210 Mücadele, 58/8

(اَلنَّارُ وَعَدَهَا اللّٰهُ الَّذِينَ كَفَرُوا )

**"Ateş.. Allah, onu kâfirlere vaad etti."**[211]

(ذٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ )

**"İşte bu, yalanlanamayacak bir tehdittir."**[212]

"Vaad" kelimesi yalın olarak kullanıldığında şer değil, hayır manası anlaşılır. Aynı şekilde "Râ'inâ"kelimesi de iki manaya ihtimali olmakla birlikte yalın olarak kullanıldığında, gözetme ve kollama manasından çok alay manası akla gelir. Bu da hem iyiliğe hem de kötülüğe ihtimali bulunan kelimeleri, iyilik olarak anlaşılmasını sağlayacak bir kayıt koymadan yalın olarak kullanmanın caiz olmadığına, alay etmenin dinen sakıncalı olduğuna delalet etmektedir. Aynı şekilde alay etmeye ve başka manaya gelebilecek olan kelimeleri kullanmak da dinen yasaklanmıştır. Kitabının manasını en iyi bilen, Allah'tır.

## Kur'an'ın Sünnetle Neshedilmesi ve Neshin Çeşitleri

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَاۜ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ )

**106-"Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?"**

Söz sahipleri dediler ki: Nesh, gidermek demektir. Başkaları, "bir şeyi başka bir şeyle değiştirmektir" dediler.

211 Hac, 22/72
212 Hûd, 11/65

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ)

**"Allah, şeytanın vesvesesini giderir."**[213]

Allah, şeytanın peygamberlerin kalbine bıraktığı vesveseyi iptal edip giderir ve yerine muhkem ayetleri yerleştirir. Neshin, nakletmek manasına geldiğini söyleyenler de vardır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

**"Biz yapmakta olduklarınızı (amel defterlerinize) naklediyorduk."** [214]

Burada nakledilen farklı görüşler, neshin sözlük anlamıyla ilgilidir. Sözlükte ne anlama gelirse gelsin, dinî bir terim olarak yalın şekilde kullanıldığında, "nesh" kelimesi, ayetlerin hüküm ve okunma müddetlerini beyan eder. Bazen ayetin hükmü baki kalmakla birlikte okunuşu neshedilir. Bazen de okunuşu baki kalmakla birlikte hükmü neshedilir. Zaten neshin başka çeşidi de olmaz.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Fıkıh ehlinden olmayan bazı müteahhirin âlimler Peygamberimiz Hz. Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şeriatında nesh olmadığını, şeriatta sözü edilen nesihten kastın önceki peygamberlerin şeriatlarında yapılan nesihler olduğunu söylemişlerdir. Mesela cumartesi tatili, namazın doğuya ve batıya yönelerek kılınması gibi neshler buna örnek gösterilebilir. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz, son peygamberdir. Onun şeriatı da kıyamet kopuncaya kadar hiçbir değişime uğramadan varlığını koruyacaktır.

Yukarıdaki görüşü dile getiren kimse belagattan ve lügat ilminden epey nasiplenmiş, ama fıkıhtan ve fıkıh usûlünden nasiplenememiştir. Hakkında herhangi bir kötü zan beslenmesine meydan vermeyecek kadar

213 Hac, 22/52
214 Câsiye, 45/29

da inancı sağlamdır. İnancının bozukluğuna dair herhangi bir işaret de görülmemektedir. Ama böyle bir söylemde bulunduğu için de muvaffakiyetten uzak kalmıştır. Çünkü kendisinden önce hiç kimse böyle bir şey demiş değildir. Aksine öncekiler ve sonrakilerle birlikte İslam ümmeti, Allah'ın dininde ve şeriatında birçok hükmün neshedildiğini anlamış bulunmaktadır. Bu konuda bize doğruluğundan hiç şüphe etmedikleri ve te'vil edilmesini doğru bulmadıkları bazı nakillerde bulunmuşlardır. Ayrıca Kur'an'da âmm, hass, muhkem, müteşabih ayetler bulunduğunuda akıllarıyla idrâk etmişlerdir. Kur'an ve Sünnette hangi saikle hass, âmm, muhkem ve müteşabih varsa, aynı saikle nasih ve mensuh da vardır. Çünkü bunların tümü aynı vecihle varid olmuş ve bize nakledilmiştir.

Kur'an'da neshin olmadığı görüşünü dillendiren adam, nasih ve mensuh ayetlerle bunların hükmü konusunda manayı zorlayarak ümmetin genel söyleminin dışına çıkarak hatalar işlemiştir. Onu buna zorlayan saikin ne olduğunu bilmiyorum. Onun hakkında en fazla zannettiğim şudur: Bu konuda nakilde bulunanların nakli hakkında bilgisi az olduğu, selef ulemasının söylediklerini ve ümmetin naklettiklerini bilmediği halde kendi re'yini kullanmıştır. Bu konuda Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* gelen rivayetlerden biri şudur:

(مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ)

***"Bir kimse Kur'an (tefsiri konusun)da kendi re'yi ile konuşursa, isabet etse bile hata etmiştir."***[215]

Allah bizi de, Kur'an'da neshin olmadığı görüşünü dillendiren adamı da affetsin. "Usûlu'l-Fıkh" adlı eserimizde neshin çeşitlerini, caiz olanını, caiz olmayanını yeterince anlatmış bulunmaktayız.

Nesihle ilgili ayette geçen (اَوْ نُنْسِهَا) kelimesine gelince, bunun unutma manasına gelen "nisyan" kökünden gelmesi muhtemel olduğu gibi, geciktirme ve erteleme manasına gelen ( نَنْسَأْهَا )'den gelmesi de muhtemeldir. Mesela Arapça'da "Bir şeyi erteledim" cümlesinin karşılığı, ( نَسَأْتُ الشَّيْءَ )

215 Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'an, 1

ibaresidir. "Nesie" de, ertelenen vadeli borç demektir. Örnekler arasına şu ayet de katılabilir:

(اِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ)

**"Haram ayları ertelemek, ancak inkârda daha da ileri gitmektir."**[216]

Ayette geçen "nesî'" kelimesi erteleme şeklinde tercüme edilmiştir.

Nesihle ilgili ayette geçen (اَوْ نُنْسِهَا) kelimesiyle unutma manası kastedilmişse bu demektir ki, Yüce Allah neshedilen ayetin okunuşunu insanlara unutturmuş, böylece onlar da o ayeti okumaz hale gelmişlerdir. Bu da iki şekilde olur:

1-İnsanlar neshedilen ayeti okumayı terk etmekle emrolunurlar. Günler geçince de onu unuturlar.

2-Ya da neshedilen ayetin okunuşu insanlara bir defada unutturulur ve o ayet hafızalarından silinir. Bu da Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* için bir mucize olur.

Nesihle ilgili ayetin (اَوْ نَنْسَأْهَا)şeklinde okunmasına gelince şu mana ortaya çıkar: Cenab-ı Allah bir ayeti indirmeyi erteleyip indirmez. Maslahat bakımından onun yerine geçecek ya da kullar için daha yararlı olacak bir ayeti indirir. Ya da indireceği ayeti ileriki bir zamana erteler. O zaman geldiğinde indirir. Böylece de bu ayet önceki zamanda indirildiği varsayılan ayetin yerine geçmiş olur. Maslahat bakımından da onun yerine kaim olur.

(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا)

**"Yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz."**

Bu ayetin açıklamasıyla ilgili olarak Abdullah b. Abbas ile Katade'nin şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: Sizi rahatlatma ve işinizi kolaylaştırma hususunda öncekinden daha hayırlı olan bir ayet getiririz. Mesela

216 Tevbe, 9/37

savaşta bir kişinin on düşman askeriyle savaşma yükümlülüğünün hafifletilmesinde olduğu gibi: (اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ) **"Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti."**[217]Savaşta bir kişinin on düşman askeriyle savaşma yükümlülüğü hafifletilmesi örneğinde daha sonra inen ayet öncekinden daha hayırlı idi.

Ayetin misliyle nesh edilmesine ise şu örnek gösterilebilir: Önceleri namaz kılarken Mescid-i Aksa'ya yönelme yükümlülüğü vardı. Ama daha sonra Kâbe'ye yönelme emri verilerek önceki hüküm, misli ile neshedilmiş oldu. Hasan'dan gelen bir rivayete göre ayetin daha hayırlısıyla neshedilmesinden kasıt, vakit ve maslahat açısından daha hayırlı ve yararlı olması ya da misliyle neshedilmesidir. Ulemanın tamamının ittifakına göre bu konuda varılan sonuç şudur: Sonra gelen neshedici ayet, yükünüzü hafifletme ve sizin için daha faydalı olması açısından önceki ayetten daha hayırlıdır. Yoksa okunuş bakımından sonraki ayetin neshedilen ayetten daha hayırlı olduğunu âlimlerin hiçbiri söylemiş değildir. Zira nazım ve okunuş bakımından Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmından daha hayırlı olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü Kur'an'ın tamamı, Allah'ın mu'ciz kelamıdır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bazı kimseler, Kur'an'ın sünnetle neshedilmesinin mümkün olmadığına dair delil ileri sürerek karşı çıktılar. Çünkü her hâlükârda sünnet, Kur'an'dan daha üstün olamaz. Bu görüşün sahipleri birkaç yönden hatadadırlar:

1-Hadisin okunuş ve nazım bakımından Kur'an'dan üstün olduğunun kastedilmesi mümkün değildir. Çünkü neshedenle neshedilenin nazım i'câzı bakımından eşit seviyede olmaları gerekir.

2-Selef uleması hadisin nazım bakımından Kur'an'dan üstün olamayacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Nesheden hadisin neshedilen Kur'an'dan okunuş ve nazım bakımından üstün olması mümkün olmadığına göre, **"Yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz"** ayeti, nesheden hadisin neshettiği ayetten, hükümleri hafifletme veya maslahatı gözetme bakımından daha hayırlı olduğu anlamına gelmektedir.

217 Enfal, 8/66

Şu halde bir ayetin neshedilmesi, başka bir ayetle olabileceği gibi sünnetle de olabilir. Ulemadan hiçbiri, nesheden hadisin neshedilen ayetten okunuş bakımından daha üstün olduğunu söylememiştir. Bu ayet, Kur'an'ın sünnetle neshedilmesinin caiz olmadığından çok caiz olduğuna delalet etmektedir. Anlatmakta olduğumuz bu hakikat, neshedilen ayetin sadece okunuşunun neshedilmiş olmasını gerektirmektedir. Çünkü neshten bahseden ayette, neshedilen ayetin hükmünün neshedilmiş olduğuna değinilmemektedir. Zira neshle ilgili ilahî buyrukta (مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ) geçen "ayet" kelimesi, okunan şey anlamına gelmektedir. Okunan şeyin neshedilmesi durumunda o şeyin hükmünün de neshedilmiş olmasını gerektiren bir etmen yoktur. Hal böyle olunca nesh ayetine şöyle mana vermek daha uygun olacaktır: **"Biz bir ayetin okunuşunu neshettiğimizde veya onu unutturduğumuzda sizin için daha hayırlı muhkem bir ayeti sünnet yoluyla veya başka bir yoldan getiririz."**

"Usûlu'l-Fıkh" adlı eserimizde bu konuda detaylı ve yeterli açıklamalarda bulunduk. Dileyenler inşallah oraya bakabilirler.

(وَدَّ كَث۪يرٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ ا۪يمَانِكُمْ كُفَّاراًۚ حَسَداً مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّۚ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِه۪ۜ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَد۪يرٌ ﴿١٠٩﴾ )

**109-"Kitap ehlinden bir çoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün. Şüphesiz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir."**

Mamer, Bu ayetle ilgili olarak Katade'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Yukarıdaki ayeti şu ayet neshetmiştir:

(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِك۪ينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)

**"Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün."[218]"**

Ebu Muhammed Cafer b. Muhammed el-Vasıti... Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh*; ( لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ) **"Sen, onlar üzerinde bir zorba değilsin"[219]**, ( وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ) **"Sen, onlara karşı bir zorba değilsin"[220]**, ( فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ) **"Sen onları affet ve onlara aldırış etme"[221]**, ( قُلْ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ اَيَّامَ اللّٰهِ ) **"İnananlara söyle, Allah'ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar"[222]** ayetlerinin tümünün şu ayetlerle neshedildiğini söylediğini rivayet etmiştir:

(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) **"Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün"[223]**, ( قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ) **"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle savaşın."[224]**

Şu ayetler ise çatışmasızlık ortamı sağlansın diye inmiş ayetlerdir:

(فَاَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا )

**"Öyle ise bizim zikrimizden (Kur'an'dan) yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselerden yüz çevir."[225]**

(اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ )

**"Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sıcak bir dost oluvermiştir."[226]**

---

218 Tevbe, 9/5
219 Ğaşiye, 88/22
220 Kaf, 50/45
221 Mâide, 5/13
222 Câsiye, 45/14
223 Tevbe, 9/5
224 Tevbe, 9/29
225 Necm, 53/29
226 Fussilet, 41/34

(وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا )

**"Cahiller onlara laf attıkları zaman, "selâm!" der (geçer)ler."[227]**

Doğrusunu Allah bilir ya bu mütareke ayetleri, hicretten ve savaşın farz kılınmasından önce nazil olmuşlardır. Müşriklerle çatışmasızlık tavsiye eden ayetlerin indirilmesinden maksat şuydu: Deliller ileri sürerek, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* gösterdiği mucizelere ve ortaya koyduğu harika hallere bakıp düşünmelerini sağlayarak, bu gibi olağanüstü haller peygamberlerden başkasında görülmez dedirterek insanların dine davet edilmesi amaçlanmıştı. Bu mevzuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(قُلْ اِنَّمَا اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍۚ اَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ )

**"(Ey Muhammed!) De ki: Ben size ancak bir tek şeyi, Allah için ikişer ikişer, teker teker kalkıp düşünmenizi öğütlüyorum. Arkadaşınız Muhammed'de cinnetten eser yoktur."[228]**

(قَالَ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ اٰبَاۤءَكُمْ )

**"(Gönderilen uyarıcı,) "Ben size, babalarınızı üzerinde bulduğunuz dinden daha doğrusunu getirmiş olsam da mı?" dedi."[229]**

(اَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْاُولٰى )

**"Önceki kitaplarda olanların apaçık delili (olan Kur'an) onlara gelmedi mi?"[230]**

(فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ )

**"O hâlde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?"[231]**

227 Furkan, 25/63
228 Sebe', 34/46
229 Zuhruf, 43/24
230 Ta-ha, 20/133
231 Fatır, 35/3

(أَفَلاَ تَعْقِلُونَ)

**"Akletmiyor musunuz?"**[232]

(فَاَنّٰى تُصْرَفُونَ)

**"O hâlde, nasıl oluyor da (Hak'tan) döndürülüyorsunuz?"**[233]

Bunlarda ve benzer ayetlerde inanmayanların, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* durumuna bakmaları, doğruluğuna ve peygamberliğine delalet eden mucizelerine dikkatle bakıp düşünmeleri tavsiye edilmektedir. Ancak Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'ye hicret ettikten sonra Cenab-ı Allah, müşriklerle savaşmasını emretti. Çünkü artık müşriklerin ileri sürecekleri karşı bir delilleri kalmamıştı. Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* peygamberlik alametleri ve mucizeleri köylü, şehirli, uzak, yakın herkes tarafından, yalanlanamayacak yaygın haberlerle duyulmuş veya bizzat müşahede edilmiş, böylece peygamberliği inkâr edilemeyecek şekilde kesinleşmişti. İslam düşmanlarıyla savaşmayı farz kılan ayetleri ele aldığımızda inşallah savaş farizasından bahsedeceğiz.

(وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِي خَرَابِهَاۜ اُو۬لٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَٓا اِلَّا خَٓائِفِينَۜ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾)

**114-"Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan kim daha zalimdir. Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girebilmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır."**

232 Bkz. Bakara, 2/44, 76; Ali İmran, 3/65; En'am, 6/32; A'raf, 7/169; Yunus, 10/16; Hud, 11/51; Yusuf, 12/109; Enbiya, 21/10, 67; Kasas, 28/60; Saffat, 37/138.

233 Yunus, 10/32

Mamer, Katade'nin bu ayetin tefsirini yaparken şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bu ayette Allah'ın mescidini yıkandan kastedilen kişi Buhtunnasr'dır. O, Mescid-i Aksa'yı tahrip etmişti. Bu işte Hristiyanlar da kendisine yardım etmişlerdi.

(اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَٓا اِلَّا خَٓائِفٖينَ)

**"Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girebilmelidirler."**

Bu ayette sözü edilenler, Hıristiyanlardır. Onlar Mescid-i Aksa'ya ancak gizlice sıvışarak girerlerdi.

Yakalandıklarında da işkence cezasına çarptırılırlardı. Dünyada onlar için rüsvaylık vardır. Yüce Allah onlar hakkında (حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) **"Küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın"**[234] buyruğunu vermiştir.

İbn Nüceyh, Mücahid'in bu ayeti tefsir ederken şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bu ayette kendilerinden söz edilenler Hıristiyanlardır. Çünkü onlar Mescid-i Aksa'yı tahrip etmişlerdi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Katade'den gelen (rivayette) sanki bir ravi hatası vardır. Çünkü tarihçiler, Buhtunnasr'ın Hz. İsa'nın doğumundan çok uzun bir zaman önce yaşamış olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Hıristiyanlar da Hz. İsa'dan sonra var olup onun dinine intisap etmişlerdir. Durum böyleyken nasıl olur da Mescid-i Aksa'yıtahrip ederken Buhtunnasr'ın yanında yer almış olurlar. Hıristiyanlık dini ancak İmparator Konstantin zamanında Şam'da ve Bizans'ta yayılmıştır. Bu da İslam'ın doğuşundan 200 küsur sene önceki bir zamana rastlar. Önceleri Hıristiyanlar yıldızlara ve putlara taparlardı. Onlardan gerçek Hıristiyanlığa geçenlerse dinlerini kendi aralarında gizliyor, başkalarından saklı tutuyorlardı. Bunungla beraber Hıristiyanlar da Yahudiler gibi Mescid-i Aksa'ya saygı gösteriyorlardı. Mescid-i Aksa hakkında böyle bir inanışa sahip iken nasıl olur da orayı tahrip etmede başkalarına yardımcı olurlar?!.

234 Tevbe, 9/29

Bazı kimseler bu ayetin müşrikler hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlar, Müslümanları Mescid-i Haram'dan alıkoymuşlardı. Mescidin harap olmasına çalışmaları ise, müşriklerin, Müslümanları Mescid-i Haram'a girip orayı şenlendirmelerine engel olmaları demektir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayet, zimmîlerin mescide girmelerinin men edilmesine iki cihetten delalet etmektedir:

1-( وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ )

**"Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak edenden kim daha zalimdir."** Allah'ın adının mescitlerde anılmasını yasaklamak iki şekilde olur:

a-Güç kullanarak zorla yasaklamak.

b-İnanç, din ve hâkimiyet yoluyla yasaklamak. Zira bir kimse dinî açıdan mescitlerde Allah'ın adının anılmasının yasaklanması gerektiğine inanırsa, o kimse için "Mescitte Allah'ın adının anılmasını yasakladı" demek doğru olur. Buradaki yasaklamadan kasıt, sakıncalı olduğunu söylemektir. Bir örnek olarak, "Allah kâfirleri küfürden, asileri de günah işlemekten men etti" dediğimizde buradaki men etmeden kasıt, "küfrün ve günahım haram olduğunu, yapmaları halinde azaba maruz kalacaklarını bildirdi" anlamıdır. Ayetteki men ve yasaklama her iki manaya da müsait olduğuna göre, men etme fiilini iki anlamda da kullanmak caiz olur.

( اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَٓا اِلَّا خَٓائِفِينَ )

**"Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girmeleri gerekir."**

Bu ayet, İslam düşmanlarının mescide girmeleri durumunda Müslümanların onları oradan çıkarmakla yükümlü olduklarına delalet etmektedir.

2-( وَسَعٰى فِي خَرَابِهَا )

**"Mescidlerin yıkılması için çalışan..."**

Mescidi yıkmak iki şekilde olur:

a-Kişinin bizzat kendi eliyle yıkması.

b-Yıkılması gerektiğine inanması. Çünkü İslam düşmanlarının inancı, mescitlerin yıkılmasını gerektiriyordu. Mescitlerin yıkılmasıyla ilgili ibarenin ardından şu ibare gelmektedir:

( اُوْلٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَٓا اِلَّا خَٓائِفِينَ )

**"Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girebilmelidirler."**

Bu ibare, önce de açıkladığımız gibi İslam düşmanlarının mescide girmelerine engel olmamız gerektiğine delalet etmektedir. Şu ayet de aynı yükümlülüğe delalet etmektedir:

( مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ اَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللّٰهِ )

**"Allah'a ortak koşanların, Allah'ın mescitlerini imar etmeleri düşünülemez."**[235]

Mescitlerin imarı iki şekilde olur:

1-Mescitlerin inşâ edilmesi ve bakımının yapılması.

2-Mescitlere gitmeye devam etmek. Mesela "Falan adam falan mescidi imar ediyor" dediğimizde o adamın o mescide devamlı gittiği anlaşılır.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz de bu hususta şöyle buyurmuştur:

235 Tevbe, 9/17

(إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ)

***"Bir adamın mescide gitmeyi alışkanlık haline getirdiğini gördüğünüzde onun mümin olduğuna şahitlik edin."***[236]

Bu hadis, aslında şu ayete dayanmaktadır:

(اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ)

**"Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a inanan kimseler imar eder."**[237]

Bu ayet-i kerime, mescide devam etmenin mescidi imar etmek anlamına geldiğini bildirmektedir.

Hanefî uleması, gayr-ı Müslimlerin mescide girmelerini caiz görmektedirler. Yeri geldiğinde bunu inşallah açıklayacağız. Gayr-ı Müslimlerin mescide girme yasağının sadece Mescid-i Aksa ve Mescid-i Haram ile sınırlı olmayıp bütün mescitleri kapsadığına ayette geçen "mesacid" kelimesinin umum ifade eden bir kelime oluşu delalet etmektedir. Umum ifade eden kelimelerse bir delil olmaksızın tahsis edilemezler.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Meclisin her yerine meclis denildiği gibi, mescidin de her yerine mescit denilmesi mümkündür. Dolayısıyla mescit adı bazen mescidin tamamı için kullanılabildiği gibi, bazen de orada secde edilen her bir yer için kullanılabilir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Dil bilimcilerin üzerinde ittifak ettikleri bir kurala göre bir ev için evler ifadesi kullanılamayacağı gibi, bir mescit için de mescitler veya iki mescit ifadesi kullanılamaz. Dolayısıyla yalın olarak kullanıldığında "mescit" kelimesi bütün mescitleri kapsamaz. Her ne kadar secde edilen yere mescit dense de bu kelime, o kapsama girmez. Bu yalın olarak değil de kayıtlı olarak kullanıldığında

236 Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'an, 10
237 Tevbe, 9/18

"mescit" adıyla anılabilir. Yalın olarak kullanılan kelimenin hükmü, önceki kısımlarda anlatmış olduğumuz gibidir.

Ey itirazcı! Aslında sen de yalın olarak kullanılan "mescit" kelimesinin bütün mescitleri kapsadığını kabul etmektesin. Ancak bazı mescitleri tahsis ederek hüküm bakımından diğerlerinden ayırmak istemektesin. İşte bu, delil olmadan kabul edilebilecek bir şey değildir.

(وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ )

**115-"Doğu da, batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."**

Ebu Eş'as es-Semman, Âmir'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: *"Karanlık bir gecede Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem ile birlikteydik. Kıblenin ne tarafta olduğunu bilemedik. Her birimiz kendi bulunduğumuz tarafa yönelerek namaz kıldık. Sabah olunca da durumu Peygamber'e sallallahu aleyhi ve sellem anlattık. Bunun üzerine Allah Teâlâ* (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** *ayetini indirdi."*

Eyyub b. Utbe, Kays b. Talk'ın babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bir grup sahabi yolculuğa çıkmışlardı. Yolda mola verip namaz kılmışlardı. Ancak kıblenin ne tarafta olduğunu bilemeyip şaşırmışlardı. Namazlarını kıldıktan sonra kıbleden başka bir tarafa yöneldiklerini anlamışlardı. Durumu kendisine anlattıklarında Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Namazınız tamam olmuştur"*** buyurmuştu."

İbn Lühey'a, Bekir b. Sevade'den rivayetle dedi ki: "Bir adam, Abdullah b. Ömer'e *radıyallahu anh* , yolculukta hata ederek namazını kıbleden başka tarafa kılan bir kimsenin durumunu sordu. Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh* ona, ***"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"*** şeklinde cevap verdi."

Ebu Ali Hüseyin b. Ali el-Hafız, Muhammed b. Süleyman el-Vasıti'den rivayet etti ki, Ahmed b. Abdullah b. Hasan el-Anberi şöyle demiştir: Ebu Ubeydullah b. Hasan'ın, mektubunda şunu gördüm: Abdulmelik b. Ebi Süleyman el-Arzemi, Atâ b. Ebi Rebah'tan rivayet etti ki, Cabir b. Abdullah şöyle demiştir:

"Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bir müfreze göndermişti. O müfrezede ben de vardım. Yoldayken karanlık bastırdı. Kıblenin ne tarafta olduğunu bilemedik. Kimimiz, 'kıbleyi tespit ettik' diyerek kuzeye doğru namaz kıldı ve kıldıkları tarafı belirlemek için de çizgi çektiler. Diğer arkadaşlarımızsa 'kıble şu taraftadır' diyerek güneye yöneldiler ve o tarafa çizgi çektiler. Sabah olup güneş doğduğunda, bütün çizgilerin kıbleden başka tarafa doğru çizilmiş olduğu görüldü. Yolculuğumuzdan döndüğümüzde durumu Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* sorduk. Sustu (bir şey demedi). Bunun üzerine Allah Teâlâ (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetini indirdi.[238] Yani hangi tarafa yönelirseniz, Allah'ın rızası oradadır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu iki rivayette kıble ayetinin nüzûl sebebi olarak, sefere çıkan sahabilerin kıble tespiti için ictihadda bulunarak namazı kıbleden başka tarafa kılmış olmaları gösterilmektedir.

İbn Ömer'den *radıyallahu anh* gelen başka bir rivayette şöyle denilmektedir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Mekke'den Medine tarafına yönelerek bineği üzerinde namaza duruyordu. Binek farklı taraflara da yöneliyordu. Bunun üzerine (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayeti indirildi. Mamer, Katade'nin bu ayet hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bu ayet ilk kıble Mescid-i Aksa hakkında idi. Daha sonra Mescid-i Haram'a yönelme emrini içeren ayet bunu neshetti. Kıble değiştirilince Yahudiler, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* daha önce Mescid-i Aksa'ya yönelirken sonra Mescid-i Haram'a yönelerek namaz kılmasını hoş karşılamadılar. Bunun üzerine Allah Teâlâ (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetini indirdi."

---

238 Darekutni, Sünen: 1/271

Bazıları dediler ki: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* önceleri namaz kılarken dilediği tarafa yönelmekte serbestti. Ancak zorunlu olmamakla birlikte Mescid-i Aksa'ya yönelirdi. Kâbe'ye yönelmesi emredilinceye kadar bu hal üzere devam etti. (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayeti, Kâbe'ye yönelme emrinin gelmesinden önceki serbestlik zamanıyla ilgilidir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yolculuk halinde kıble tespiti için içtihatta bulunduktan sonra kıble olduğu zannıyla bir tarafa yönelip namaz kılan ama daha sonra kıbleden başka tarafa namaz kıldığı anlaşılan kimsenin, namazının sahih olup olmayacağı hususunda ilim ehli ihtilaf etmiştir.

Mezhebimiz (Hanefî) müctehitlerinin tamamı ve Sevri dediler ki: "Eğer bu yolcu sorduğu takdirde kıble yönünü kendisine tarif edecek birini bulur da ona sormazsa, namazı geçerli olmaz. Ama böyle birini bulamaz ve kendisi kıble tespiti için içtihatta bulunduktan sonra kıble olduğuna kanaat getirdiği tarafa yönelerek namaz kılarsa, namazı geçerli olur. Bu durumda kıbleye sırtını dönmüş, doğuya veya batıya yönelmiş de olsa namazı geçerli olur."

Mücahid, Said b. Müseyyeb, İbrahim en-Nehâi, Atâ ve Şabi'nin de bu görüşümüzde oldukları rivayet edilmiştir. Hasan, Zühri, Rebia ve İbn Ebu Seleme, "kıbleden başka tarafa kılındığı anlaşılan namazın vakit içindeyken iade edilmesi gerekir, ama vakit çıkmışsa yeniden kılınması gerekmez" demişlerdir.

İbn Vehb'in rivayetine göre İmam Mâlik de bu görüştedir.

Ebu Mus'ab'ın rivayetine göre İmam Malik bu konuda şöyle demiştir: "Kıbleye arkasını dönerek, doğuya veya batıya yönelerek namaz kılan kişi, vakit içindeyken namazı iade eder. Kıbleden azıcık sağa ya da sola dönerek kılmış ise iade etmesine gerek yoktur."

İmam Şafiî dedi ki: "Kıble tespiti için içtihatta bulunduktan sonra kıble zannederek doğuya doğru namaz kılan, ama sonra kıblenin batı tarafta olduğunu öğrenen kimse namazı yeniden kılar. Ama doğuya doğru namaza durmuş olan kimse, kıbleden azıcık sapmış olduğunu görürse, doğu sınırları

içinde kalmış olduğundan yön değiştirmiş sayılmaz. Sapmayı düzelterek namazına devam etmesi gerekir. Namaza yeniden başlaması gerekmez."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki:

(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ)

**"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetinin zahirine bakıldığında namazın herhangi bir tarafta kılınması halinde caiz olacağı anlaşılmaktadır. (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) cümlesinde geçen ve "yüz" diye tercüme ettiğimiz "vech" Allah'ın rızasıdır. Yönelmekle emrolunduğunuz taraf, Allah'ın rızasıdır. Şu ayetlerde geçen "vech" kelimeleri de Allah'ın rızası anlamına gelmektedir: (اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ) **"Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz."**[239], (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ) **"O'nun rızasına ve iradesine uygun olanlardan başka her şey yok olacaktır."**[240] Önceki sayfalarda naklettiğimiz Âmir b. Rebia ile Cabir b. Abdullah'ın rivayetlerinde de anlatıldığı gibi, kıbleyle ilgili olarak inen ayette geçen "vech" kelimesi de Allah'ın rızasının her yönde olduğunu bildirmek maksadıyla indirilmiştir.

(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetinin binek üzerinde kılınan nafile namazlar ve kıblenin açıklanması hakkında indirildiği söylenecek olursa, biz de şöyle deriz:

Bütün bunların aynı zamana denk gelmesi imkânsız bir şey değildir. Kıble meselesi Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* soruluyor. Allah da bununla ilgili ayeti indiriyor. Bu ayetle de hepsinin hükmünü açıklamayı amaçlıyor. Sizin de bildiğiniz gibi her bir mesele için ayrı bir nass indirilseydi, nasslarda şöyle denilecekti: Kıblenin hangi tarafta olduğunu bilip de oraya yönelme imkânınız olduğunda bilesiniz ki Allah'ın yüzü (rızası) oradadır. Oraya yönelerek namazınızı kılın. Korku halinde veya seferde iseniz, yönelebileceğiniz tarafta Allah'ın yüzü (rızası) vardır. Yönleri karıştırıp da kıblenin hangi tarafta olduğunu bilemediğinizde herhangi bir tarafa yönelerek namaz kılarsanız, Allah'ın yüzü (rızası) o taraftadır.

239 İnsan, 76/9
240 Kasas, 28/88

Kıbleyle ilgili olarak bu söylenenlerin tümünün kastedilmiş olması bir çelişki meydana getirmiyorsa, kıble ayetinin bu manalara yorumlanması gerekir. O zaman bizim anlattığımız gibi, bu manaların tümünü Allah Teâlâ murad etmiş olur. Özellikle Cabir b. Abdullah ile Âmir b. Rebia'nın rivayet ettikleri hadis, (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetinin kıble tespiti için içtihat eden ama içtihadında yanılan kimse hakkında nazil olduğunu açıkça belirtmektedir. İçtihadında yanılan ve bu sebeple de arkasını kıbleye dönerek, kıbleden sağa veya sola dönerek namaz kılan kimselerin hükmünün aynı olduğu anılan rivayette bildirilmektedir. Çünkü bu rivayette sahabilerin bir kısmının kuzeye, diğerlerinin de güneye yönelerek namaz kıldıkları ifade edilmektedir. Bu iki yön birbirine zıt olduğu halde namazlarının geçerli olduğu kendilerine bildirilmişti.

Bu durumda kılınan namazın geçerli olduğuna, bir grubun Haşimoğullarının azatlısı Ebu Said vasıtasıyla Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* yapmış olduğu şu rivayet de delalet etmektedir. Bu rivayette ifade edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ)

***"Doğu ile batının arası hep kıbledir."***[241]

Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* *"doğu ile batı"* sözü, bütün yönler anlamında söylenmiş ise bu hadis, bütün yönlerin kıble olarak kabul edilmesini gerektirir.

Sizin de takdir edeceğiniz gibi (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) **"O, doğunun da batının da Rabbidir"**[242] ayetinde geçen doğu ve batı ile bütün dünya kastedilmiştir. Aynı şekilde insanlar birbirleriyle konuşurken "mağripten maşrıka kadar..." yani "batıdan doğuya kadar..." dediklerinde bununla bütün dünyayı kastettikleri akla gelir.

241 İbn Mâce, İkametu's-Salat, 56
242 Müzzemmil, 73/9

Yine selef ulemasının bu konuda söyledikleri de hiçbir kimsenin itirazıyla karşılaşmaksızın, mütevatiren bize kadar ulaşmış olduğundan bu hususta bir delil teşkil etmektedir. Mekke'den uzaktaki bir kimsenin namazını Kâbe'ye doğru kılmış sayılması, ancak içtihatla kabul edilmektedir. Çünkü hiç kimse Mekke'den uzaktayken kıldığı namazı, hiç sapmadan tam olarak Kâbe'nin hizasında kıldığını kesin olarak bilemez. Ama bununla birlikte herkesin bu şekilde kıldığı namaz da geçerlidir. Bu durumda namaz kılan kişi başka bir şeyle yükümlü değildir. Aynı şekilde seferdeyken kıble tespiti için içtihatta bulunan, ama buna rağmen bilmeden yanlış tarafa yönelerek namaz kılan kişi de farzını eda etmiş olur. Başka bir şey yapmakla da yükümlü olmaz. Bu kişinin namazını iade etmesini gerekli görenler, onu başka bir farzla da yükümlü kılmış olurlar ki, bir delil olmaksızın bunu yapmak caiz değildir.

"Bizi, bir elbiseyi giyip onunla namaz kılmaya ya da bir su ile abdest alıp onunla namaz kılmaya mecbur etseler, sonra da o elbisenin ya da o suyun necis olduğu anlaşılırsa, kılınan namazların iadesi gerekmez mi?" denilecek olursa şöyle cevap verebiliriz:

Farzlarını eda etmiş olma bakımından bunların arasında fark yoktur. Ancak necis elbise giyerek veya necis su ile abdest alarak namaz kılan kişinin, bu durumu öğrendikten sonra namazını iade etmesini zorunlu görürüz. Çünkü onun aleyhine bir delil bulunmuştur. Ama kıble tespiti için içtihatta bulunduğu halde yanılarak kıbleden başka tarafa namaz kılan kişiyi namazını iade etmeye zorlamamızı gerektiren bir delil mevcut değildir. Zira binek üzerinde nafile namaz kılmakta olduğu gibi, herhangi bir zaruret olmaksızın kıbleye yönelmeden namaz kılmak caizdir. Bilindiği gibi bu durumda kıbleye yönelmek zarurî değildir. Çünkü nafile namaz kılmak, bir yükümlülük değildir. Nafile namazı herhangi bir zaruret olmaksızın kıbleden başka bir tarafa kılmak caiz olduğuna göre, kıble tespiti için içtihatta bulunduğu halde yanılarakfarz namazı kıbleden başka tarafa kılan, fakat daha sonra yanlış tarafa kıldığı anlaşılan kimsenin namazı iade etmesi gerekmez. Zaruret olmadan necis elbiseyle namaz kılmak ve yine zaruret olmadan necis su ile alınan abdest ile namaz kılmak hiçbir surette caiz olmadığı için, bu her iki durumda da kılınan namazın iadesi gerekir.

Meseleye başka bir açıdan bakılacak olursa şöyle denilebilir: Kıble tespiti için içtihatta bulunduğu halde yanılarak başka tarafa namaz kılan kişi, su bulamadığında teyemmüm ederek namaz kılan kişi gibidir. Dolayısıyla kıbleden başka tarafa namaz kılmış olsa bile, kıldığı namazı iade etmesi gerekmez. Çünkü teyemmüm edenin teyemmümü nasıl ki abdest yerine geçiyorsa, namaz kılarken yöneldiği taraf da kıble yerine geçer. Ama necis elbise giyerek veya necis su ile abdest alarak namaz kılan kişi için, temiz elbise ve temiz su yerine geçecek alternatif bir şey bulunmadığından o, abdestsiz veya teyemmümsüz namaz kılmış gibi olur. Bu görüşümüzün doğruluğunu destekleyen bir delil, meselemize dayanak teşkil eden salatu'l havfa, yanidüşman karşısında, korku halindeyken kılınan namazın kıbleden başka tarafa kılınmasıdır. Meselemiz iki bakımdan salatu'l havfa dayandırılabilir:

1-Cephede düşman karşısında duran kişi, yönelebildiğinden başka tarafa yönelmekle yükümlü değildir.

2-O yön kendisi için kıble yerine geçer. Tıpkı teyemmümle namaz kılan kimse gibi namazını iade etmesi gerekmez. (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü işte oradadır"** ayetinden kastedilen de, namazın kıbleden başka tarafa kılınmasıdır. Bu da bizim için ayrı bir delil teşkil etmektedir. Bilindiği gibi Kâbe'nin alanı, uzaklarda namaz kılan kimselerin tümünü kapsamaya yetecek genişlikte değildir ki, herkes tam olarak oraya yönelerek namaz kılabilsin. Siz de takdir edersiniz ki büyük bir caminin alanı Kâbe'nin alanından kat kat fazla olabilmektedir. Böyle bir camide namaz kılan herkesin tam olarak Kâbe'ye yönelmiş olmaları mümkün değildir. Ama bununla beraber hepsinin de kıldığı namaz geçerlidir. Bununla da insanların, Kâbe'nin kendisine değil de kendi zanlarına göre onun tarafına yönelmekle yükümlü kılındıkları ispatlanmış olmaktadır. Bu da mazeret halinde her yönün Kâbe yönü yerine geçerli olacağına delalet etmektedir.

Bir kişi çıkıp da bu konuda şöyle bir itirazda bulunabilir: "Temel mesele olarak anlattığınız salatu'l havfta herkesin namazının geçerli olduğunu söylüyorsunuz. Çünkü o namazı kılanların her birinin Kâbe'ye yönelmiş olmaları mümkündür. Ama uzaktakilerin tam olarak Kâbe'ye yönelmeleri mümkün değildir. İkinci meselede yani Mekke'den uzaklarda kıbleye yönelip namaz

kılanların Kâbe'ye yönelmedikleri, apaçık görülmediği için namazları geçerli olur. Dolayısıyla bizim meselemize benzemediği için, meselemizi buna kıyaslayamayız. Çünkü kıble tespiti için içtihatta bulunan kişinin namazı, kıbleden başka tarafa kıldığı sonradan anlaşılmıştı."

Bu itirazı yapan kişiye şöyle cevap verilebilir: İleri sürdüğünüz bu bakış tarzı, ikisi arasında ayrım yapmayı meşru kılsaydı; o zaman hiçbirinin namazının geçerli olmaması gerekirdi. Çünkü Kâbe'nin hizası 20 zira olduğuna göre, ona yönelenler de ancak 20 ziralık bir genişlikte Kâbe'nin semtine yönelmiş olurlar. Kâbe'ye tam olarak yönelenlerin sayısının tüm topluma nispetle az olduğunu bildiğimiz halde, doğu ve batı halkının tümünün kıldıkları namazın geçerli olduğunu düşünüyoruz. Aralarında Kâbe'yi terk edip uzaklara gitmediği zamanda bile, Kâbe'ye tam olarak yönelmemiş olanlar da bulunabilir. Sonra hepsinin namazı yine de geçerli olur.

Usûlde genele ve çoğunluğa bakıldığı halde, bu meselede genelin ve çoğunluğun hükmüne bakılmaz. Siz de bilirsiniz ki daru'l İslam ile daru'l harpteki kimselerin hükmü, oradaki halkın çoğunluğuna göre verilir. Az sayıdaki azınlığa göre verilmez. Öyle ki aralarında öldürülmeyi hak eden harbî, mürted ve mülhid gibi kimseler bulunduğu bilindiği halde, daru'l İslam ahalisinin öldürülmesi yasaklanmıştır. Aralarında Müslüman tacir veya esir bulunduğu halde daru'l harp ahalisinin öldürülmesi ise mübah görülmüştür. Diğer meseleler de bu yönteme göre hükme bağlanır. Buna göre kıbleden başka tarafa namaz kılanların Kâbe'ye tam olarak yönelmedikleri bilindiği halde, çoğunluğun durumuna bakılarak namazlarının geçersizliğine hükmedilemez. Şu halde vakti geldiğinde kılınmakla mükellef olunan namazı kılacak olanların her biri, içtihat yapılması uygun olan durumda içtihadıyla belirlediği tarafa yönelerek namazını kılar. Gerçekte Kâbe'ye yönelmiş olmasa bile namazını iade etmesine gerek kalmaz.

"Kıblenin hangi tarafta olduğunu sorma imkânı varken sormayıp kendi içtihadıyla kıble olduğuna karar verdiği bir tarafa yönelerek namaz kılan kişinin yanlış tarafa yöneldiği anlaşılırsa, namazını iade etmesi gerektiğini söylemektesiniz. Bu nasıl olur?" diye itirazda bulunulursa ne cevap verirsiniz?

Böyle bir itiraza karşı şöyle cevap verilebilir: Kıblenin hangi tarafta olduğunu soracak biri varken tespit için içtihat yapılması yersizdir. Biz yerinde içtihad yaptığı halde yanılarak kıbleden başka tarafa yönelen kişinin, namazını geçerli olduğunu söyledik. Kâbe'nin ne tarafta olduğunu soracak birini bulan kimse, kendi içtihadıyla kıble tespiti yaparak namaz kılmakla yükümlü değildir. Aksine o kişiye Kâbe'nin hangi tarafta olduğunu sorup o tarafa yönelerek namaz kılmakla yükümlüdür. Bu anlattıklarımızın doğruluğunu ispatlayan delillerden biri de şudur:

Bilindiği gibi Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* gıyabında olan kimseler, farzlarını kendi içtihatlarıyla eda ediyorlardı ve o farzların nesh edilmiş olma ihtimalleri de vardı. Tarih olarak sabittir ki Kuba halkı, namazlarını Kudüs'te bulunan Mescid-i Aksa'ya yönelerek kılıyorlardı. Bir adam gelip kıblenin değiştiğini kendilerine haber verince, namazdayken Kâbe'ye yöneldiler. Oysa daha önce Kâbe'ye arkalarını dönerek namaz kılıyorlardı. Çünkü Medine'de bulunan bir kimse, Kudüs'te bulunan Mescid-i Aksa'ya yönelecek olursa Kâbe'ye arkasını dönmüş olur. Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedildiği ve Kuba halkı namazlarının bir kısmını oraya doğru kıldıkları halde iade etmekle emrolunmadılar. Kuvvetle muhtemeldir ki onlar, Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedildikten sonra namaza durmuşlardı. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'deyken Kâbe'ye yönelme emri kendisine nazil olmuştu. Nazil olduktan sonra haberci arada bir fersahlık mesafe bulunan Kuba'ya gidip oradaki Müslümanlara, kıblenin değiştiği haberini ulaştırmıştı. Bu da Kuba halkının, Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedildikten sonra namaza durmuş olduklarını ispatlamaktadır. Çünkü Kuba halkının, habercinin Medine'den Kuba'ya kadar bir fersahlık yolu kat etmesine yetecek kadar uzun bir süre namazda beklemeleri mümkün değildi. Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedilmezden önce namaza durmuş olsalardı, zaten namazı iade etmelerinin gerekmediğine ilişkin delil ortada duruyordu. Çünkü bu durumda onlar, Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedildikten sonra namazlarının sadece bir bölümünü Mescid-i Aksa'ya taraf kılmışlardı.

Şayet "Mescid-i Aksa'ya yönelme emri neshedilmezden önce namaza durmuş oldukları için, namazları geçerli kabul edildi. Zaten öyle yapmaları

da farzdı. Başka bir farizaları da yoktu" denilecek olursa, bu itiraza şöyle cevap verilebilir:

Kıble tespiti için içtihatta bulunan kişinin görevi, tespitinin doğrultusunda hareket etmesidir. Onun bundan başka yerine getirmesi gereken bir görevi yoktur.

Şayet "Kıble tespiti için içtihatta bulunan, ama yanılarak Kâbe'den başka tarafa yöneldiği anlaşılan kimse de, yeni karşılaşılan bir mesele hakkında içtihatta bulunan, ama daha sonra o mesele hakkında kendisinin içtihadını iptal edici bir nass bulunan kimse konumundadır" denilecek olursa, bu itiraza şöyle cevap verilebilir:

Burada durum, sizin zannettiğiniz gibi değildir. Çünkü namaz kılarken Kâbe'ye yönelmeyi emreden nass, Kâbe'yi görme veya yerini bulma durumunda söz konusu olan bir nasstır. Namaz kılmak için tek bir yön yoktur ki, namaz kılacak olan kişi oraya yönelsin. Aksine içinde bulundukları duruma göre namaz kılanlar, diğer taraflara da yönelebilirler. Mesela Kâbe'yi gören veya uzaklarda olduğu halde yerini bilen kimseye farz olan, yapabildiği kadarıyla Kâbe cihetine yönelmektir. Kâbe'nin kendisine doğru yönelmesi farz değildir. Kâbe'nin hangi tarafta olduğunu bilemeyen kimseye farz olan, içtihadı doğrultusunda bir tarafa yönelmesidir. Sizin "içtihattan nassa dönüldü" demeniz hatalı bir ifadedir. Çünkü kıble tespiti için içtihat yapma durumunda Kâbe tarafına yönelmek farz değildir. Nassa uyma, ancak Kâbe'ye yönelme imkânının olması ve konumunun bilinmesi durumunda söz konusu olur. Kâbe'nin bilinmesi, ancak hangi yönde olduğunun bilinememesi durumunda da namaz kılacak olan kişi kıble tespiti için içtihatta bulunabilir. Eğer sizin dediğiniz gibi mesele hakkında Allah'ın indirdiği bir nass bulunsaydı, içtihatta bulunmak caiz olmazdı. Nitekim karşılaşılan bir meselenin hükmü hakkında Allah'ın bir nass indirdiği bilinirse içtihatta bulunmak caiz olmaz.

(وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ )

**116-"«Allah, çocuk edindi» dediler. O, bundan uzaktır. Hayır! Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır. Hepsi O'na boyun eğmiştir."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayet, kişinin mülkünün, evladı üzerinde kalıp devam etmeyeceğine delalet etmektedir. Çünkü Allah, **"Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır"** ifadesiyle göklerin ve yerin mülkiyeti ile hükümranlığının kendisine ait olduğunu bildirmiş ve çocuk sahibi olmayı reddetmiştir. Yani göklerdeki ve yerdeki her şey onun mülküdür, hiç kimse onun çocuğu değildir. Şu ayet de anlam bakımından bir öncekine benzemektedir:

(وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا)

**"Rahmân'a bir çocuk edinmek yakışmaz. Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahman'a kul olarak gelecektir."**[243]

Bu ayet, köle olarak kişinin mülkiyetine geçmesi durumunda evladını azat etmesini gerekli kılmaktadır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de babanın, mülkiyetine köle olarak geçen evladını azat etmesine hükmetmiş ve şöyle buyurmuştur:

(لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ)

***"Bir evlat babasının hakkını ödeyemez. Meğerki onu köle olarak bulsun ve onu satın alıp da hürriyetine kavuştursun."***[244]

Bu hadisten önceki ayet, babanın, mülkiyetine köle olarak geçen evladını azat etmesini gerekli kılmaktadır. Bu hadis ise, evladın, köle olarak mülkiyetine geçen babasını azat etmesini gerekli kılmaktadır.

243 Meryem, 19/92-93
244 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 10/487

Konu hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan bazı kimseler dediler ki: "Baba köle olarak evladının mülkiyetine geçerse, evlat onu azat etmedikçe baba kendiliğinden hürriyetine kavuşamaz. Çünkü hadiste, "onu satın alıp da hürriyetine kavuştursun" ifadesi geçmektedir. Bu da köle olan babayı satın aldıktan sonra evladın onu azat etmesini gerektirmektedir."

Bunu söyleyenler, kelimenin hem sözlük anlamını hem de örfteki anlamını bilmemektedirler. Oysa hadisten anlaşılan, evladın, babasını satın almak suretiyle hürriyetine kavuşturmasıdır. Salt satın alması, babasının hürriyete kavuşmasını gerektirmektedir. Tıpkı şu hadiste olduğu gibi:

(فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُوبِقُهَا وَمُشْتَرٍ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَاالنَّاسُ غَادِيَانِ )

***"Sabah erkenden işlerine giden iki grup insan vardır. Bir grup kendini (şeytana) satarak mahveder. Diğer grup ise kendini (şeytandan) satın alarak (cehennemden) kurtarır"***[245]

Burada kastedilen, satın almakla hürriyetin ve esaretten kurtuluşun kendiliğinden geleceğidir.

(وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ )

**124-"Bir zaman Rabbi İbrahim'i bir takım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: «Ben seni insanlara önder yapacağım.» İbrahim de, «Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)» demişti. Bunun üzerine Rabbi, «Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz» demişti."**

Müfessirler bu ayetin açıklamasında farklı beyanlarda bulunmuşlardır.

İbn Abbas *radıyallahu anh*, "Rabbi, İbrahim'i *aleyhisselam* hacc menasiki ile sınadı" dedi.

245 Bkz: Beyhaki, Şuabu'l-İman: 12/25

Hasan, "Rabbi, İbrahim'i *aleyhisselam* oğlunu öldürmekle ve yıldızlarla sınadı" dedi.

Tavus, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: "Allah, İbrahim'i *aleyhisselam* temizlikle sınadı. Temizliğin beşi başta, diğer beşi de bedendedir. Baştaki beş temizlik; bıyığı kısaltmak, ağza su vermek, buruna su vermek, misvak kullanmak ve saçı iki tarafa ayırmaktır. Bedendeki beş temizlik ise tırnakları kesmek, etek tıraşı olmak, sünnet olmak, koltuk altlarını yolmak/temizlemek, büyük ve küçük tuvaletten sonra suyla temizlenmektir."

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* de ***"On şey fıtrattandır"***[246] dediği rivayet edilmiştir.

Zikredilen hadiste yukarıdaki temizliklerden "saçı iki tarafa ayırmak" yerine sakal bırakma ifadesi kullanılmıştır. Orada ayetin te'vili yapılmamıştır. Söz konusu hadisi Ammar, Hz. Aişe ve Ebu Hureyre, noksanlık ve fazlalık gibi değişikliklerle rivayet etmişlerdir. Burada hadisin senedini ve kelimelerinin akışını anlatarak sözü uzatmayı uygun bulmadım. Zaten bu meşhur bir hadis olup insanlar tarafından sözlü ve uygulamalı olarak nakledilmiştir. İnsanlar bunu Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* sünnetinden öğrenmişlerdir. Bu hadiste anlatılanlar İbrahim Peygamber'in sınanmasıyla ilgili ayette sıralanan şeylerin te'vilidir. Selef ulemasının bu konuda farklı nakilleri vardır.

Cenab-ı Allah'ın bu farklı nakillerde anlatılanların hepsiyle de İbrahim Peygamber'i sınamış olması mümkündür. Ayette kastedilen de bunların tamamı olabilir. İbrahim Peygamber de sınandığı bu şeylerin tamamını noksansız bir şekilde yerine getirmiştir. Tamamlamanın zıddı, noksan bırakmaktır. Ayet-i kerimede Cenab-ı Allah, İbrahim Peygamber'in sınandığı şeylerin tamamını, yerine getirdiğini haber vermektedir. Peygamber'in-*sallallahu aleyhi ve sellem*, başta ve bedende on temizliğin fıtrattan olduğunu bildirdiği rivayet edilmiştir. Bunu söylerken de aşağıdaki ayet-i kerimelere uyarak, İbrahim Peygamber'in sünnetine tabi olmuş olması mümkündür:

246 Muslim, Taharet, 16. "Fıtrat" kelimesiyle peygamberlerin, uymamız gereken sünneti kastedilmiştir.

(ثُمَّ اَوْحَيْنَٓا اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا )

**"Sonra da sana, "Hakka yönelen İbrahim'in dinine uy diye vahyettik."**[247]

(اُو۬لٰٓئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ)

**"İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy."**[248]

## Beden ve Elbise Temizliğinin Teşviki

Temizlikle ilgili olarak geçen bölümde anılan hususlar, İbrahim *aleyhis-selam* ile Peygamberimiz Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* sünnetinde sabit olan hususlardır. Bu sünnet beden ve elbisedeki kirlerle pisliklerin giderilerek temizlik yapılmasını öngörmektedir. Bilindiği gibi Yüce Allah, hacc veya umre için ihramdayken saç, tüy ve kirlerin bedenden giderilmesini yasaklamıştır. Ama ihramlılık hali sona erdiğinde de (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ) **"Sonra kirlerini gidersinler"**[249] buyurarak tıraş olup kirlerin giderilerek temizlik yapılmasını emretmiştir.

Bir rivayette Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Cuma günü gusledilmesini, misvak kullanılmasını ve evdeki güzel kokulardan sürünülmesini tavsiye etmiş olması bu bağlamdaki emirlerden biridir. Temizlikle ilgili anlatılan bu hususlar aklen güzel, âdeten ve ahlaken övgüyle karşılanan müstehap şeylerdir. Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* bunları yapmış ve tavsiye etmiş olması da güzel ve övgüye değer şeyler olduklarını daha da pekiştirmektedir.

Abdulbaki, Süleyman Ferruh Ebu Vasıl'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ebu Eyyub'un yanına gittim. Kendisiyle tokalaştım. Tırnaklarımın

247 Nahl, 16/123
248 En'âm, 6/90
249 Hac, 22/29

uzamış olduğunu görünce şöyle dedi: Bir adam Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına gelip göklerden haber gelip gelmediğini sordu.

Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(يَجِئُ أَحَدُكُمْ يَسْأَلُ عَنْ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأَظْفَارُهُ كَأَظْفارِ الطَّيْرِ، يَجْتَمِعُ فِيهَا الْخبائة وَالتَّفَث)

***"Biriniz tırnakları kuş tırnağı gibi (uzun), altında da kir ve pislik birikmiş olduğu halde gelip göğün haberlerini soruyor."***[250]

Abdulbaki, Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ey Allah'ın Resûlü! Bazen namazda hata yapıyorsun" dedik.

Şöyle buyurdu: ***"Birilerinizin parmak uçlarıyla tırnakları arasında kir ve pislik varken ben nasıl hata yapmayayım!"***[251]

Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayet olunduğuna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Cuma günü namaza gitmeden tırnaklarını keser ve bıyıklarını kısaltırdı.

Muhammed b. Bekir el-Basri, Cabir b. Abdullah'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bize geldi. Saçı başı dağınık bir adam gördü. ***"Şu adam saçını yatıştırıp düzeltecek bir şey bulamadı mı?"*** dedi. Kirli elbise giymiş bir adam gördü. Onun için de ***"Bu adam elbisesini yıkayacak bir şey bulamadı mı?"*** dedi.

Abdulbaki, Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(خَمْسٌ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يَدَعُهُنَّ فِى سَفَرٍ وَلَا حَضَرٍ اَلْمِرْآةَ وَالْمِكْحَلَة، وَالْمِشْطَ وَالْمِدْرَى وَالسِّوَاكَ)

250 Bkz: Ebû Bekir b. Süleyman el-Heysemi, el-Maksadu'l Ulâ fi Zevaidi Müsnedi Ebu Yalâ: 2/2055

251 Taberani, Mucemu'l-Kebir: 10/185

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem, **hem seferde hem de ikamet halinde yanından asla ayırmadığı beş şeyi vardı: Ayna, sürmedanlık, tarak, (saçı düzeltmede ve başı kaşımada kullanılan) mil, bir de misvak."***[252]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* anılan temizliklerin azami kırk günde bir yapılması gerektiğini bildirmiştir.

Abdulbaki, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Resûlullah'a** sallallahu aleyhi ve sellem **etek tıraşı, bıyık kısaltma ve koltuk altını yolma/tıraş etmede bize azami kırk günlük bir süre belirledi."***[253]

***Peygamber'in** sallallahu aleyhi ve sellem **hamam otuyla temizlendiği rivayet edilmiştir.***[254]

Abdulbaki, Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

***"Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **temizlenmek için hamam otu süründüğünde koltuk altı ve eteğinin temizliğini kendi eliyle yapardı."***

Abdulbaki, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* temizlenmek için hamam otu kullandı. Otu, onun vücuduna bir adam sürdü. Ama kendisi avret yerlerini elleriyle kapattı. Adam, vücudunun diğer taraflarına sürdü. Adam işini tamamlayınca Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ona, ***"yanımdan çıkabilirsin"*** dedi. Adam çıktıktan sonra avret yerlerine otu kendi eliyle sürdü."

Habib b. Ebi Sabit, Enes'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَنَوَّرُ فَإِذَا كَثُرَ شَعْرُهُ حَلَقَهُ)

---

252 Suyuti, Câmiu'l-Ahadis:40/86
253 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/233
254 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/235

***"Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem hamam otu kullanmazdı. Saçı uzadığında tıraş olurdu."***[255]

Enes *radıyallahu anh* bu rivayette, muhtemelen Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* genellikle tıraş olmayı âdet haline getirdiğini söylemek istemiştir. Böyle bir te'vil yapmakla da hamam otu kullandığını ifade eden rivayetle bu rivayeti uzlaştırmış oluyoruz. Önceki sayfalarda sayılan temizlikler için kırk günlük süre belirlenmesine gelince; bu, azami süre olarak düşünülmelidir. Anılan temizlikleri bu süreden sonraya bırakan, özellikle bıyık kısaltma ve tırnak kesmeyi geciktirenler, sünnete de aykırı davranmış olacaklarından ayıplanmayı hak ederler.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ebu Cafer et-Tahavi'nin anlattığına göre Ebu Hanife, Züfer, Ebu Yusuf ve Muhammed, saç ve bıyığı kazıtmanın, tıraş etmekten daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Bunu yaparken saçın bir kısmı tıraş edilse bile böyle yapmak daha iyidir.

İbn Heysem, İmam Mâlik'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Bıyığı kazıtmak, bana göre ceza ve işkence gibi bir şeydir." Yine İmam Mâlik dedi ki: "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bıyığı kazıtmayla ilgili hadisinde söylenmek istenen, dudak kenarlarını açığa çıkaracak şekilde alt kısmın tıraş edilmesidir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, bıyığın üst tarafının alınmasını hoş karşılamazdı. Sadece alt tarafının genişçe alınmasını tavsiye ederdi."

Eşheb der ki: İmam Mâlik'e, bıyığını kazıtan kimsenin hükmünü sordum. Şöyle cevap verdi: "Kanaatimce canı acıtılacak derecede dövülmelidir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bıyıktan bahseden hadisi, kazıtmak gerektiğini söylemiyor. Sadece dudak uçlarını açığa çıkaracak şekilde alt tarafının tıraş edilmesini tavsiye ediyor. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bıyığını tıraş etmedi. Bıyık tıraş etmek, insanlar arasında ortaya çıkan bir bidattir. Hz. Ömer *radıyallahu anh*, bir işten dolayı sıkıntıya düştüğünde oflayıp puflar ve bıyığını kıvırırdı."

---

255 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/236

Evzai'ye saçlarını kazıtan adam hakkındaki fikrini sorduklarında şöyle cevap verdi: "İkamet halindeki kimselerin bunu yapmaları, örfe göre sadece Kurban bayramında normal karşılanır."

Abde b. Ebi Lübabe, saçları kazıtmada büyük bir fazilet olduğunu söylemiştir.

Leys dedi ki: "Bir kimsenin, bıyığını alttaki derisi görünecek şekilde tıraş etmesini hiç hoş karşılamam. Ancak üst dudağın görülmesini sağlayacak şekilde kısaltılması gerekir. Bıyıkların uzatılmasını da mekruh görüyorum."

İshak b. Ebi İsrail dedi ki: Abdulmecid b. Abdulaziz b. Ebi Davud'a saçın dipten tıraş edilmesinin hükmünü sordum. Şöyle cevap verdi: "Mekke'de yapılırsa, sakıncası yoktur. Çünkü orası, saçı dipten tıraş etme beldesidir. Ama diğer beldelerde yapılmamalıdır."

Ebu Cafer dedi ki: "İmam Şafiî'den bu konuda gelen kesin bir ifade görmüş değiliz. Ancak onun yakınındaki âlimlerden olan Müzeni ile Rebî'nin bıyıklarını kazıdıklarını görüyorduk. Bu da onların bu âdeti İmam Şafiî'den aldıklarını göstermektedir. Hz. Aişe ile Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"On şey fıtrattandır"***[256] dediğini rivayet etmişlerdir. Bu on şeyden biri de bıyıkların kısaltılmasıdır."

Muğire b. Şube *radıyallahu anh*, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından kendisinin bıyığının misvak üzerine konularak uzayan kısımlarının bıçakla kesildiğini söylemiştir.[257]

Bıyığı her ne kadar başka yöntemle kısaltmak daha faziletli ise de böyle yapmak da caiz ve mübahtır. Belki de o sırada başka bir alet bulunamadığı için Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* o yöntemle kısaltmıştır.

İbn Abbas *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* kendi bıyığını kısalttığını ifade etmiştir. Kazımış olması da muhtemeldir.

Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

---

256 Muslim, Taharet, 16

257 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 20/435

(أَحْفُوا الشَّارِبَ، وَأَعْفُوا اللِّحَى)

***"Bıyığı kazıyın, sakalı koyuverin."***[258]

Ebu Hureyre *radıyallahu anh* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(جُزُّوا الشَّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللِّحَى)

***"Bıyıkları kırkın, sakalları koyuverin."***[259]

Bu rivayetten bıyığın kazıtılması manası da anlaşılabilir. Zira Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle bir rivayeti de vardır:

(أَحْفُوا الشَّارِبَ، وَأَعْفُوا اللِّحَى)

***"Bıyığı kazıyın, sakalı koyuverin."***[260]

Bu rivayet, öncekinde de bıyığın kazıtılmasının kastedildiğine delalet etmektedir. Kazıtma diye tercüme ettiğimiz ( إحْفا ) kelimesi, bıyığın altındaki deri görünecek şekilde tüylerin giderilmesi anlamına gelmektedir. Mesela yalınayak dolaşmakta olan adama ( رَجُلٌ حاف ) denir. Yine yalınayak oluşundan dolayı ayaklarında güçsüzlük meydana gelenlere de ( حَفِيَتْ رِجْلُهُوَحَفِيَتِ الدَّابَّةُ ) denir.

Ebu Said el-Hudri, Ebu Üseyd, Rafi b. Hadic, Sehl b. Sa'd, Abdullah b. Ömer, Cabir b. Abdullah ve Ebu Hureyre'nin bıyıklarını kazıdıkları rivayet edilmiştir.

İbrahim b. Muhammed b. Hattab dedi ki: "Abdullah b. Ömer'in bıyığını yolarcasına dipten tıraş ettiğini gördüm." Hatta bazılarının ifadesine göre, bıyığının altındaki derinin beyazlığı görülürmüş.

258 Nesai, es-Sünenu'l-Kübra: 8/311
259 Muslim, Taharet, 16
260 Taberani, el-Mucemu's-Sağir: 2/75

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bütün ulemaya göre bıyığın kısaltılması sünnet olduğuna göre, dipten tıraş edilmesi daha faziletli olur. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* saçlarını tıraş edenlere üç kere rahmet duasında bulunurken kısaltanlar için bir kez rahmet duası etmiştir.[261] Böylece saçı dipten tıraş etmenin kısaltmaktan daha faziletli olduğunu bildirmiştir. Hz. Ömer'in kızdığında bıyıklarını kıvırmasını, İmam Mâlik kendi görüşüne delil olarak ileri sürmektedir. Olabilir ki Hz. Ömer *radıyallahu anh*, kıvıracak kadar bıyığını uzatmış ama daha sonra da tıraş etmiştir. Nitekim insanların çoğunun böyle yaptığı görülmektedir.

(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ)

**"Ben seni insanlara imam yapacağım."**[262]

"İmam", peygamberlik yolunda, dinî konularda kendisine uyulan kimse demektir. Diğer Peygamberler de öyledirler. Çünkü Cenab-ı Allah, insanları onlara tabi olmak ve dinî konularda onlara uymakla yükümlü kılmıştır. Halifeler de imamdırlar. Çünkü onlar, insanların kendilerine uymalarının gerekli olduğu, söyledikleri ve verdikleri hükümleri kabul etmekle yükümlü oldukları bir makama seçilmişlerdir. Kadılarla fakihler de imamdırlar. Bu anlamda, insanlara namaz kıldıran kişi de imamdır. Çünkü onun arkasında namaza duran kimsenin, ona tabi olması ve namaz hareketlerinde ona uyması gerekir.

Bu hususta Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا)

***"Kendisine uyulsun diye imam öne geçirilmiştir. O, rükûya vardığında siz de rükûya varın; secdeye vardığında siz de secdeye varın."***[263]

Ayrıca Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"İmamınıza muhalefet etmeyiniz"*** demiştir. Böylece imam ünvanını hak eden kişinin, dini işlerde ve konularda kendisine uyulması gereken kişi olduğu ispatlanmış oldu.

261 Bkz: Muslim, Hac, 55
262 Bakara, 2/124
263 Taberani, el-Mucemu'l Evsat: 4/70

Bazen batıl yolda kendilerine uyulan kimselere de "imam" denildiği vakidir. Ancak "imam" kelimesi yalın olarak kullanıldığında batıl yolun önderlerini kapsamaz.

Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ)

**"Biz onları, ateşe çağıran imamlar/öncüler kıldık."[264]**

Bu ayette, insanları cehennem ateşine çağıranlara da "imam" denilmiştir. Her ne kadar kendilerine uyulması gereken önderler olmasalar da, dinî konularda kendilerine uyulan imamlar konumuna konuldukları için onlara imam denilmiştir.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَا اَغْنَتْ عَنْهُمْ اٰلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ)

**"Taptıkları ilâhları kendilerine fayda sağlamadı."[265]**

(وَانْظُرْ اِلَى اِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا)

**"Şu ibadet edip durduğun ilâhına bak!"[266]** Kendi inancına ve düşüncene göre ilah zannettiğin şeye bak!

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*şöyle buyurdu:

(مِنْ أَخْوَفِ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي أَئِمَّةٌ مُضِلُّونَ)

***"Ümmetim için korktuklarımın en korkunç olanı, saptıran imamlar/önderlerdir."[267]***

264 Kasas, 28/41
265 Hûd, 11/101
266 Ta-ha, 20/97
267 Dâni, es-Sünenu'l Varidetü fi'l Ffiten: 1/271

"İmam" kelimesi yalın olarak kullanıldığında Allah'ın dini, hak ve hidayet yolunda kendisine tabi olunması gereken kişi akla gelir. Görüldüğü gibi (اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ) **"Ben seni insanlara imam yapacağım"** ayeti, hiçbir kayıt olmadan bu manayı ifade etmektedir. Ama kötülük imamları/öncülerinden bahseden (وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ) **"Biz onları, ateşe çağıran imamlar/öncüler kıldık"** ayetinde **"ateşe çağıran imamlar"** kaydı konulmuştur.

"İmamlık" kelimesi anlattığımız manayı kapsadığına göre, imamlığın en üst mertebesinde peygamberler (aleyhimusselam) bulunmaktadır. Onlardan sonra raşit halifeler, sonra âlimler, sonra adaletli kadılar ve kendilerine uyulmasını Allah'ın zorunlu kıldığı kimseler, sonra da namaz imamları ve benzeri kimseler gelmektedir. Cenab-ı Allah, İbrahim Peygamber'i imam/önder kıldığını bu ayette bildirmektedir.

İbrahim Peygamber, evlatlarının da önderler kılınmasını Allah'tan dilemiş ve (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) **"Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)"** demişti. Buradaki "ve min zürriyeti" kelimesi ( جَاعِلُكَ ) kelimesindeki (kâf) harfine atfedilmiştir. Buna göre mana şöyle olur: Ya Rabbi evlatlarımdan bazılarını da imam/önder kıl. (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ) **"ve min zürriyeti"** kelimesini söylemekle İbrahim'in *aleyhisselam*, "evlatlarımdan da imam/önder olacaklar var mı?"diye sormuş olması da muhtemeldir.

Yüce Allah da ona cevaben şöyle buyurmuştu:

(لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)

**"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz."**

Bu ifade iki mana içermektedir: Allah Teâlâ, İbrahim'in *aleyhisselam* soyundan bazılarını imam/önder kılacağını bildirdi. Ya İbrahim'in "kimler imam/önder olacak?"sorusuna cevap olarak zalim olmayan soyunun imam/önder olacağını bildirmişti. Ya da "soyumdan da imam/önder kılar mısın?" dileğine cevaben zalim olanları imam/önder kılmayacağını bildirmişti. Cenab-ı Allah'ın her iki şekli de murad etmiş olması mümkündür.

İbrahim *aleyhisselam*, kendi soyundan bazılarını imam /önderler kılmasını ve imam/önder kılacaklarını kendisine bildirmesini Allah'tan dilemişti. Allah da **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** cümlesiyle onun bu dileğini kabul ettiğini kendisine bildirmişti. Şayet dileğini kabul etmeseydi ona, "Senin soyunda imam/önder kılacağım kimse yoktur" ya da "Benim ahdim (verdiğim söz) senin soyundan hiç kimseyi kapsamaz" şeklinde cevap verirdi. Ama **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** demesi, İbrahim'e *aleyhisselam*, soyundan bazı kimseleri imam/önder kılacağı şeklinde olumlu cevap verdiğine delalet etmektedir. Sonra **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** demekle de, İbrahim'in *aleyhisselam* soyundan gelecek zâlimlerin, imam/önder ve toplumun uyacağı kimseler kılınmayacaklarını bildirmiş oldu.

(لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)

**"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz."**

Süddi, bu ayette geçen imamlık ahdi ile peygamberlik makamının kastedildiğini söylemiştir.

Mücahid ise şöyle demiştir: "Zâlimlerin imam/önder olamayacakları bu ayetle anlatılmak istenmiştir."

İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Ayette anlatılmak istenen şudur: Zalimle yapılan anlaşmaya uymak gerekmez. Zalim biri, zulüm üzerine seninle bir akit yaparsa, akdi boz."

Hasan dedi ki: "Zalimlere Allah katında verilmiş bir söz yoktur ki ahirette Allah kendilerine hayır ve mükâfat versin."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bahsedilen ayetin, rivayet edilen bu manaların hepsini içermesi mümkündür. Cenab-ı Allah'ın bu manaların tümünü murad etmiş olması da mümkündür. Bize göre ayeti böyle yorumlamak mümkündür. Dolayısıyla zalimin peygamber, peygamber halifesi, kadı, müfti, şahit, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* hadis rivayet eden ravi gibi dinî konularda insanların sözünü kabul etmekle yükümlü kılındıkları biri olması caiz değildir. Ayet-i kerime, dinî konularda önder ve örnek

olan kimselerin adaletli ve salih olmalarını şart koşmaktadır. Bu da namaz kıldıracak imamların salih kimseler olmaları, fasık ve zalim olmamaları gerektiğine de delalet etmektedir. Çünkü ayet, dinî konularda imamlık/önderlik makamına atanan kimselerin adaletli olmalarını şart koşmaktadır. Zira Allah'ın ahdi, O'nun emirleridir. Bu emirlerin zalim kimselerden alınmasını istemiş değildir. Bu ilahî emirler, Allah tarafından imamlara/önderlere emanet edilmiş, onların bu emirlerle ilgili olarak söyledikleri sözler geçerli kılınmış ve insanlardan da onların söylediklerini kabul etmelerini ve onlara uymalarını istemiştir.

Mesela bu konuda şu ayetler çok dikkat çekicidir:

(اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَا بَنِي اٰدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَۚ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)

**"Ey Âdemoğulları! Ben size, "şeytana kulluk etmeyin. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır" diye emretmedim mi?"[268]**

(اَلَّذِينَ قَالُٓوا اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَا)

**"Onlar, "Allah, bize emretti" dediler."[269]**

Bu ayetlerde geçen "ahit" kelimesi, emir anlamına gelmektedir.

Halifelerin valilerine ve kadılarına gönderdikleri ahitnameler de, halkı o çerçevede yönetsinler ve gereğince hükmetsinler diye gönderilen yazılı emirlerdir. Allah'ın ahdi, Allah'ın emirleri olduğuna göre, (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** ayetine göre, zalimler ya bu ilahî emirlere muhatap değildirler ya da Allah'ın emirleri ve ahkâmı kendilerinden dinlenilip kabul edilecek kimselerin makamında (zalimlerin) oturmaları caiz olmaz ve kendilerine bu konuda güvenilmez. Zâlimlerinilahî emirlere muhatap olmamaları asla söz konusu değildir. Müslümanların tamamı, başkalarının ilahî emirlerle yükümlü olmaları gibi, zâlimlerin de yükümlü oldukları hususunda görüş birliği etmişlerdir. Allah'ın emirlerini terk edip yerine getirmediklerinden dolayı

268 Yasin, 36/60
269 Âl-i İmrân, 3/183

zalimlik damgasını da yediler. İlahî emirlere muhatap olmamaları söz konusu olmadığına göre geride diğer seçenek kaldı ki, bu da zalimlere ilahî emirlerin emanet edilemeyeceğidir.

Öyleyse zalimler, dinî konularda kendisine uyulan imamlar ve önderler olamazlar. Şu halde fasığın imamlığının geçerli olmayacağı, halife olamayacağı, halifelik makamına kendini nispet etse bile halkın kendisine uyup itaat etmekle yükümlü olmayacağı bu ayetle ispatlanmış oldu.

Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* buyurdu ki:

(لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ)

***"Yaratana isyan durumunda yaratılana itaat edilmez."***[270]

Bu hadis, fasığın hâkim olamayacağına, hâkimliğe atansa bile hükmünün geçerli olmayacağına, şahitliğinin kabul edilmeyeceğine, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* hadis rivayet etmesi durumunda rivayetine, müfti ise fetvasına inanılmaması, namaz kıldırmak için öne geçirilmemesi gerektiğine delalet etmektedir. Şayet arkasında namaz kılan olursa, kılanın namazı geçerli olur. (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** ayeti, burada anlatılan manaların tamamını içermektedir.

Bazı kimseler Ebu Hanife'nin, fasıkların devlet başkanı ve halife olmalarını caiz gördüğünü, bunlarla hâkimi birbirinden ayırdığını, fasık hâkimin hükmünü geçersiz saydığını ileri sürmektedirler. Bunu ileri sürenin de kelamcılardan Zürkan adında biri olduğu anlatılır. Zürkan bu iddiada bulunurken yalan ve asılsız bir şey söylemiştir. Zaten o, rivayeti kabul edilenlerden değildir.

Ebu Hanife'ye göre, adalet sıfatını taşımalarının şart oluşu bakımından halife ile kadı arasında fark yoktur. Fasık kimse, ne halife ne de hâkim olabilir. Şahitliği kabul edilmediği gibi, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* bir hadis rivayet edecek olsa rivayeti de kabul edilmez.

270 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 18/170

Rivayeti kabul edilmez ve hükmü geçerli sayılmazken böyle biri nasıl halife olabilir? Bu kişi Ebu Hanife hakkında nasıl böyle bir iddiada bulunabilir?

Oysa Emeviler zamanında İbn Hübeyre, kadılığı kabul etmesi için onu zorlamıştı. O bu görevi kabule yanaşmayınca, İbn Hübeyre onu zorlamaya ısrarla devam etmiş, hatta her gün onu kırbaçlamaya başlamıştı. Durumundan korkulunca da âlimler kendisine, "Şu dayaktan kurtulmak için onun vereceği başka bazı görevleri kabul et" demişlerdi. O da depoya giren saman yüklerini sayma görevini üstlendi. Bunun üzerine İbn Hübeyre onu hapisten salıverdi. Daha sonra halife Mansur da onu kadılık görevini kabule davet etti. Kabule yanaşmayınca da onu hapse attı. Nihayet Mansur'un emri üzerine, Bağdat şehri için inşa edilecek surlarda kullanılacak olan kerpiçlerin sayısını kontrol görevini kabul etti.

Ebu Hanife'nin zalimlerle ve zorba hükümdarlarla savaşma yolunu tuttuğu herkesçe bilinmektedir. Bu bağlamda Evzai şöyle demiştir: "Ebu Hanife'ye her şeyi yükledik. Nihayet bize kılıç getirdi, yani zalimlerle savaştı. Ama biz bu yükü taşımayı üstlenemedik."

"Sözlü olarak iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındırmak farzdır. Eğer söyledikleriniz dinlenmezse, o zaman bu görevi kılıçla yerine getirmek gerekir" sözü ona aittir.

Nitekim Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* de böyle buyurduğu rivayet edilmiştir. Horasan'ın fakih, ravi ve âbitlerinden İbrahim es-Sâiğ ona, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındırmanın hükmünü sormuş, o da farz olduğunu söylemiş ve Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu konuda şöyle buyurduğunu rivayet etmişti: ***"Şehitlerin en üstünü Abdulmuttalip oğlu Hamza'dır. Bir de zalim devlet başkanının karşısına dikilip ona karşı iyiliği tavsiye ve kötülükten sakındırma görevini yerine getiren, bu sebeple de öldürülen kimsedir."***[271]

İbrahim es-Sâiğ, Ebu Hanife'den bu cevabı aldıktan sonra Merv şehrine döndü. Vali Ebu Müslim'in karşısına dikilip iyiliği tavsiye ve kötü-

271 Bkz: Suyuti, Câmiu'l-Ahadis: 5/381

lükten sakındırma görevini yerine getirdi. Zalimliğini ve haksız yere kan dökmesini protesto etti. Ebu Müslim birkaç kez ona tahammül etti, ama sonra onu öldürttü.

Ebu Hanife'nin Zeyd b. Ali meselesindeki tavrı, ona mali destek sağladığı, ona yardım etmenin ve onunla birlikte savaşmanın vacip olduğu konusunda gizlice insanlara fetva verdiği herkesçe bilinmektedir. Abdullah b. Hasan'ın oğulları Muhammed ve İbrahim'e karşı olumlu tavrı da herkesçe bilinen bir husustur.

Ebu İshak el Fezari kendisine, "Neden kardeşime İbrahim ile birlikte yönetime başkaldırması için tavsiyede bulundun?! Senin tavsiyene uyduğu için de öldürüldü!" dediğinde Ebu Hanife'nin cevabı şu olmuştu: "Kardeşinin çıkışı, senin tuttuğun yoldan daha çok hoşuma gidiyor." Ebu İshak, Basra'ya çıkıp gitmişti. Bütün bunların sebebi şuydu: Hadisçilerden ilmî tecrübe ve donanımı olmayan bazı kimseler, Ebu Hanife'ye karşı tavır almış, iyiliği tavsiye ve kötülükten sakındırma görevini ihmal etmişler, derken zalimler İslam ümmetini yönetme makamına geçmişlerdi.

İyiliği tavsiye ve kötülükten sakındırma konusunda tavrı böyle olan Ebu Hanife, nasıl olur da fasığın devlet başkanı olmasını caiz görür? Bunu iddia edenler, ya Ebu Hanife'nin ve onun gibi düşünen Irak ulemasının görüşlerini naklederken yalan söylemişlerdir ya da nakilde hata etmişlerdir. Çünkü Ebu Hanife ve diğer Irak uleması, zalim devlet başkanı tarafından atanmış olsa bile kendisi adaletli ise, böyle bir kadı'nın verdiği hükümler geçerli ve yargılaması da sahihtir. Zalim ve fasık da olsalar arkalarında kılınan namaz da geçerlidir. Bu, sahih bir görüştür.

Bu anlatılanlarda, fasığın devlet başkanı olmasını Ebu Hanife'nin caiz gördüğüne ispat eden bir delil yoktur. Çünkü kadı adaletli olursa, verdiği hükmü uygulama imkânına sahip olan gerçek anlamda bir kadı olur. Hükmünü kabul etmeyeni, kabule zorlayacak güce sahip olur. Bu durumda kendisini atayanın nasıl biri olduğuna bakılmaz. Çünkü onu atayan, hükümlerini infaz etmede kendisine destek olan diğer yardımcıları gibi kabul edilir. Kadı yardımcılarının ise adaletli olmaları şart değildir. Bakınız mesela bir ülkenin devlet başkanı bulunmadığını varsayalım. Bu ülkenin halkı, aralarından adil bir kişiyi kadılığa atama hususunda bir araya gelip

anlaşırlarsa, atadıkları kadının verdiği hükümleri kabul etmeyene karşı kadıya yardımcı olurlarsa, kendisini atayan bir devlet başkanı bulunmadığı halde bu kadının verdiği hükümler geçerli olur. İşte bu noktadan hareketle Kadı Şüreyh ile tabiin devri kadıları, kadılık makamına Emeviler tarafından atanmışlardı. Şüreyh, Haccac-ı zalimin zamanına kadar Kûfe kadılığı görevine devam etti.

Araplarda ve Mervanî hanedanında Abdulmelik'ten daha zalim, daha kâfir ve daha facir bir kimse yoktu. Onun atadığı valiler arasında da Haccac'dan daha kâfir, daha zalim ve daha facir bir kimse yoktu. İyiliği tavsiye edip kötülükten sakındırma konusunda insanları ilk susturan, Abdulmelik idi. Bir defasında minbere çıkıp şöyle konuşmuştu: "Allah'a yemim ederim ki ben Hz. Osman gibi zayıf ve güçsüz, Muaviye gibi başkasına yaltaklanan, hilekâr bir halife değilim. Bize bazı şeyleri tavsiye ediyorsunuz, ama kendiniz o şeyleri nefsinize uygulamayı unutuyorsunuz. Allah'a yemin ederim ki şimdiden sonra bir kimse bana takvalı olmamı tavsiye ederse, kesinlikle boynunu vururum!"

Halk, erzakını Emevilerin beytulmalından alıyordu. Yalancı Muhtar; İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Muhammed b. Hanefiye ve İbn Ömer'e *radıyallahu anh* mali destek sağlıyordu. Onlar da kendilerine sağlanan bu desteği kabul ediyorlardı.

Muhammed b. Aclan, Ka'ka'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Abdulaziz b. Mervan, Abdullah b. Ömer'e *radıyallahu anh* mektup yazarak ihtiyaçlarını kendisine bildirmesini istedi. Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh* cevabî mektubunda ona şunları yazdı:

"Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* buyurdu ki: (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى) ***"Üstteki el, alttaki elden daha hayırlıdır."***[272] Öyle sanıyorum ki üstteki el, verenin elidir. Alttaki el ise alanın elidir. Ben, Allah'ın senin aracılığınla bana nasip edeceği bir rızkı senden istemeyeceğim gibi, vermen durumunda da sana geri çevirmeyeceğim. Haydi selamette kal."

272 Buhari, Zekât, 18

Hasan, Said b. Cübeyr, Şabi ve diğer tabiiler erzaklarını o zâlimlerin elinden alıyorlardı. Onların Halife ve önder olduklarını kabul ettiklerinden değil, facirlerin elinde bulunan kendi hakları diye bu erzakları onlardan alıyorlardı. Onların halifeliklerini nasıl kabul edeceklerdi ki? Haccac'ın yüzüne kılıçla vurmuşlardı. Tabiilerin seçkinlerinden 4000 kadar kurrâ ve fakih ona karşı harekete geçmiş, önceleri Ahvaz, sonra Basra, sonra da Kûfe yakınlarında Fırat kenarındaki Deyrül Cemacim'de Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as'ın safında yer alarak savaşmışlardı. Abdulmelik b. Mervan'ı hal'etmiş, ona lanet okumuş ve ondan beri olduklarını ilan etmişlerdi. Bunlardan önceki âlimler de, Hz. Ali'nin şehadetinden sonra Muaviye zorla hilafet makamına geçince Muaviye'ye karşı benzer tavırlar sergilemişlerdi. Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin ve o asırda yaşayan diğer sahabiler de, baştakilerin hilafetini kabul etmedikleri halde onların beytulmalından ödenek alıyorlardı. Aksine Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* vefat edip Allah'ın rızasına ve cennetine kavuştuğu âna kadar yaptığı gibi, o zalimlerden berî olduklarını söylüyorlardı. Dolayısıyla önceki âlimlerin zalim hükümdarlar tarafından verilen kadılık görevini kabul etmeleri, onların beytulmalından ödenek almaları, onların halifeliklerini kabul ettiklerini ve imametlerinin geçerli olduğuna inandıklarını göstermez.

Rafızilerden idraki kıt bazı kimseler, (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** ayetini, cahiliye dönemindeki müşrikliklerinden dolayı zalim sayarak Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in halifeliklerinin reddine delil olarak ileri sürmektedirler. Doğrusu bu, ileri derecede bir cehalettir. Çünkü zalimlik, zulümde devam eden kimselere verilen bir sıfattır. Ama tevbe eden kimsenin üzerindeki bu sıfat kalkar. Dolayısıyla tevbesinden önceki zulüm sebebiyle kendisine zalimlik hükmü uygulanamaz. Çünkü bir sıfattan dolayı bir kimseye verilen hüküm, o sıfat ortadan kalkınca ona bağlı olarak verilmiş olan hüküm de ortadan kalkar. Zulüm de bir yergi sıfatıdır. Kişi zulüm yapmaya devam ettiği sürece kendisine zalimlik sıfatı takılır. Ama zulme son verince üzerindeki zalimlik sıfatı da kalkar. Bu sıfatı kalkınca da **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** ayetinde sözü edilen Allah'ın ahdinin kapsamına girmeme hükmü de ortadan kalkar. Görüldüğü gibi (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ

ظَلَمُوا ) **"Zulmedenlere meyletmeyin"**[273] ayetinde de zulme devam ettikleri sürece zalimlere meyletmek yasaklanmıştır.

(مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ )

**"İyiliktebulunankimselerin(kınanması)içindebirsebepyoktur."**[274] İyilikte bulunmaya devam edenlerin de kınanmasına sebep yoktur.

Şu halde (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ) **"Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz"** ayeti, işlemiş olduğu zulme son verip tevbe eden kimseleri Allah'ın ahdinin kapsamasına engel teşkil etmemektedir. Kâfirlikten tevbe edip hidayete gelen kimseye artık kâfir denemeyeceği ve fasıklıktan tevbe edene fasık denemeyeceği gibi, işlediği zulme son verip tevbe eden kimseye de zalim denmez. Cenab-ı Allah yukarıdaki ayette, "önceleri zulüm yapmış olanları benim ahdim" kapsamaz dememiştir. Aksine "zalim"adı, kendisinin ayrılmaz bir parçasıymışçasına üzerinde sürekli duran ve zalimlikle nitelenen kimseleri ahdinin kapsamayacağını bildirmiştir.

(وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًاۜ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّىۜ وَعَهِدْنَٓا اِلٰٓى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّٓائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ )

(وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۜ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهُٓ اِلٰى عَذَابِ النَّارِۜ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ )

**125-"Hani, biz Kâbe'yi insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık. Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin. İbrahim ve İsmail'e şöyle emretmiştik: «Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rukû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun.»"**

---

273 Hud, 11/113
274 Tevbe, 9/91

**126-"Hani İbrahim, «Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır» demişti. Allah da, «İnkâr edeni bile az bir süre, (bu geçici kısa hayatta) rızıklandırır; sonra onu cehennem azabına girmek zorunda bırakırım. Ne kötü varılacak yerdir orası!» demişti."**

Ayette geçen "beyt" kelimesiyle saygın ve dokunulmaz olan Beytullah kastedilmektedir. Burada "beyt" kelimesi, üzerine belirleme edatı olan lâm-ı tarif eklendiği için herhangi bir isim tamlaması yapılmaksızın yalın olarak zikredilmekle yetinilmiştir. Çünkü lâm-ı tarif, zihinde bilinen bir kelimenin başına ya da cins isminin başına konulur. Ayetin muhatapları buradaki "beyt" kelimesiyle cins ismi, yani "evler" manasının kastedilmediğini bilirler. O zaman geride, zihinlerde bilinen bir ev kaldı ki o da Kâbe'dir.

Ayetteki (مَثَابَةً لِلنَّاسِ ) ifadesine gelince, Hasan'dan rivayet edildiğine göre bunun manası, "İnsanlar her sene oraya yönelip gelirler" şeklindedir. İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Mücahid'den gelen rivayete göre mana şöyledir: "Oradaki görevini tamamladığına kanaat getiren kimseler, mutlaka bir daha oraya gelmek arzusuyla oradan ayrılırlar." Başka bir görüşe göre ise mana şöyledir: "İnsanlar oraya yönelip gelir, orada hacc ibadetini eda eder ve sevap kazanırlar."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Dil bilimcileri dediler ki: (ثَابَ يَثُوبُ مَثَابَةً وَثَوَاباً ) fiili dönüş anlamında kullanılır. Bazıları dediler ki: Ayetteki (مَثَابَةً ) kelimesinin aslında sondaki (te) harfi yoktu. Ama manayı güçlendirmek için tıpkı ( نَسَّابَةٌعَلاَّمَةٌسَيَّارَةٌ ) kelimelerinde olduğu gibi sonuna (te) harfi eklendi.

Ünlü dil bilimci Ferrâ dedi ki: Makam ve makame kelimelerinde olduğu gibi aslı mesab olan kelimenin sonuna (te) harfi eklenerek ayetteki gibi mesabe şeklini almıştır. Ayetteki "mesabe" kelimesi; selef ulemasının te'vil ettikleri gibi insanların her sene Kâbe'ye yönelmesi veya ibadetlerini tamamlayıp oradan ayrılırken bile tekrar oraya dönme arzusuyla ayrıldıkları ya da oraya yönelip gelerek haccetmekle sevap kazanacakları manalarına gelebilir. Böyle olunca da ayette bu manalarının tümünün kastedilmiş olması mümkündür. İnsanların oradan ayrıldıktan sonra tekrar oraya dönmeyi

arzuladıklarını şu ayet de doğrulamaktadır: ( فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوٓي اِلَيْهِمْ) **"Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir."**[275]

Önceki ayette geçen "mesabe" kelimesi Kâbe'nin tavaf edilmesi gerektiğini kesin bir dille ifade etmektedir. Çünkü Kâbe'ye tavaf için gidilmekte ve orada toplanılmaktadır. Ancak ayette bunun vacipliğine dair bir delalet bulunmamaktadır. Ancak tavaf edenlerin sevap kazanacaklarına delalet vardır.

Umrenin farz olduğunu söyleyenler çoğunlukla bu ayeti delil olarak ileri sürerek şöyle demişlerdir: "Cenab-ı Allah Kâbe'yi insanlar için toplanma yeri yaptığına ve defalarca orayı ziyaret etmeleri gerektiğine göre, haccdan sonra umre için de oraya dönüp gelmeleri gerekir."

Bu, kabul edilebilir bir görüş değildir. Çünkü ayette umrenin farzlığına delalet eden bir kelime yoktur. Ancak ayetten anlaşıldığına göre hacıların ibadetlerini eda ettikten sonra umre için tekrar Kâbe'ye dönüp orayı ziyaret etmeleri halinde kendilerine sevap verileceği vaad edilmektedir. Bu da umrenin farz olmasını değil, mendup olmasını gerektirmektedir. Mesela bir kimse size "Umre yapabilirsin" veya "Namaz kılabilirsin" derse bu ifadelerden umre yapmanızın veya namaz kılmanızın zorunlu olduğu anlaşılmaz. Şu da var ki, Kâbe'ye tekrar dönüp gitmek, haccdan ayrı olarak sadece umreye özgü kılınmış değildir. Bununla beraber hacc ibadetinde kudüm tavafı, ziyaret tavafı ve veda tavafı vardır. Bu tavafları yapmak için de dönüp dönüp Kâbe'ye uğramak gerekir. Kişi bu tavaflar için Kâbe'ye müteaddit defalar uğramakla ayetteki "mesabe" kelimesinin gereğini yerine getirmiş olur. Şu halde bu ayette umrenin farz olduğuna dair bir delil mevcut değildir.

Ayetteki (وَاَمْنًا) **"Güven yeri"** kelimesiyle Kâbe, güvenli bir yer olarak nitelendirilmiştir. Aslında bu ayette Mekke Haremi'nin tamamının güvenli yer olduğu ifade edilmek istenmiştir.

275 İbrahim, 14/37

Nitekim bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ)

**"Kâ'be'ye ulaştırılmak üzere bir kurbanlık hayvan..."[276]**

Bu ayette geçen Kâbe ile Kâbe'nin kendisi değil, Mekke Haremi'nin tamamı kastedilmiştir. Çünkü kurbanlıklar ne Kâbe'de ne de Mescid-i Haram'da kesilir. Şu ayette de benzer bir durum söz konusudur:

(وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ)

**"İçinde, yerli, misafir bütün insanları eşit kıldığımız Mescid-i Haram..."[277]**

İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Bu böyledir. Çünkü Mekke Haremi'nin tamamı mescittir."

Şu ayet de konunun örnekleri arasında yer almaktadır:

(اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا)

**"Allah'a ortak koşanlar, ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar."[278]**

Doğrusunu Allah bilir ya, Allah'a ortak koşanların Mescid-i Haram'a yaklaşmamalarından maksat, haccetmekten ve hacc menasikinin eda edildiği yerlere girmekten menedilmeleridir. Bilindiği gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Hz. Ali ile ültimatomgönderirken, yukarıdaki ayetin mesajını da iletmek gayesiyle, ***"Allah'a ortak koşanların hiçbiri bu seneden sonra haccetmesin!"*** demişti.

276 Mâide, 5/95
277 Haz, 22/25
278 Tevbe, 9/28

Konuyla ilgili başka bir ayet de şudur:

(اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا)

**"Bizim, onların yurtlarını saygın ve güvenlikli bir yer kıldığımızı görmediler mi?"**[279]

Yüce Allah, İbrahim'in *aleyhisselam* Mekke için şöyle dua ettiğini bildirmiştir:

(رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا)

**"Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl."**[280]

Cenab-ı Allah'ın Beyt'i güvenli yer olarak nitelemesi, Mekke Haremi'nin tamamının güvenli olmakla nitelenmesini gerektirir. Haremin saygınlığı Beyt'e bağlı olduğundan, oranın Beyt adıyla anılması caiz olur. Çünkü orada güvenlik vardır. Savaşmak ve adam öldürmek yasaklanmıştır. Haram ayların hürmeti de Beyt'e bağlıdır. Çünkü insanların o aylarda güvende oluşları hacc maksadına bağlıdır ki hacc da Beytle ilintilidir.

(وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا)

**"Hani, biz Beyt'i insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık"** ayeti aslında bir ihbarî cümle değil, aksine hüküm cümlesidir.

Şu ayetlerde de aynı durum söz konusudur:

(رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا)

**"Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl."**[281]

279 Ankebut, 29/67
280 Bakara, 2/126
281 Bakara, 2/126

(وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ امِنًا )

**"Oraya kim girerse, güven içinde olur."**[282]

Bütün bu ayetlerde ihbar değil, hüküm manası vardır. Buna göre yukarıdaki ayetlerin manası şöyle olur: Yani Mekke Haremi'ne ve Mescid-i Haram'a girene herhangi bir kötülük ve zarar gelmesin. Şayet haber cümlesi olsaydı, haber verilen güvenliğin, haber verildiği şekilde orada mutlaka mevcut olması gerekirdi. Zira Allah'ın haber verdiği şeyin, mutlaka haber verildiği şekilde mevcut olması gerekir (ve Mekke Haremi'nde hiç kimseye hiçbir kötülüğün dokunmaması gerekir)di.

Başka bir ayette de şöyle buyrulmaktadır:

(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ )

**"Mescid-i Haram'ın yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa, (siz de onlarla savaşın) onları öldürün."**[283]

Bu ayet, Mescid-i Haram'ın yanında adam öldürme olayının meydana geldiğini haber vermektedir. Bu da bahsedilen emrin orada güvenliğin sağlanması için Allah'ın bir hükmü türündendir. Bu hüküm uyarınca da oraya sığınan kimsenin öldürülmemesi gerekir. İbrahim Peygamber'in zamanından bu yana Mekke Haremi'nin statüsü böyledir.

Cahiliye döneminde Araplar İbrahim Peygamber'in şeriatından ellerinde kalan kısmına göre, haremin bu saygınlığına inanır ve orada adam öldürmeyi büyük günah sayarlardı. Muhammed b. Bekir, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Yüce Allah Mekke'nin fethini Resûlü'ne kolaylaştırdığında Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* kalkıp Allah'a hamdu senâda bulunduktan sonra şöyle dedi:

---

282 Âl-i İmrân, 3/97
283 Bakara, 2/191

(إِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ، ثُمَّ هِيَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلَا تَحِلُّ لُقْطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ)

**"Allah, fili Mekke'ye girmekten alıkoydu. Resûlü'nü ve mümin-leri Mekke'ye hâkim kıldı. Mekke bana gündüzün bir ânı için helal kılındı. Sonra o kıyamete kadar haramdır. Ağacı koparılmaz, av hay-vanı ürkütülmez. (Sahibini bulmak amacıyla) duyurup tanıtandan başkasına buluntusu da (hiç kimseye) helal olmaz."**

Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Ey Allah'ın Resûlü! Keşke boya otu-nu ayrı tutsan. Çünkü o mezarlarımızda da, evlerimizde de var" deyince Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Boya otu hariç"*** dedi.[284]

Muhammed b. Bekir, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu olayla ilgili ha-diste *"Mekke Haremi'nin otu da koparılmaz"* ifadesinin de bulunduğunu söylediğini rivayet etmiştir.

Yine bu rivayete göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyur-muştur:

(إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ،لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تَحْلِلْ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ)

***"Allah, gökleri ve yeri yarattığı günde Mekke'yi saygın ve dokunul-maz kılmıştır. Benden önce hiç kimseye (orada savaşmak) helal kılınma-mıştır. Bana da gündüzün sadece bir deminde helal kılındı."***[285]

284 Ebu Davud, Sünen, Menasik, 90
285 Buhari, Megazi, 50

Ebu Şüreyh el-Kâ'bi, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti:

(إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْفِكَنَّ فِيهَا دَمًا فَإِنَّ اللّٰهَ أَحَلَّهَا لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ)

***"Mekke'yi Allah saygın ve dokunulmaz kıldı. İnsanlar değil. Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse orada asla kan akıtmasın. Allah gündüzün sadece bir deminde (orada savaşmayı) bana helal kıldı."***[286]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Cenab-ı Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günde Mekke'yi saygın ve dokunulmaz kıldığını, orada kan akıtmayı haram kıldığını, bu saygınlığın kıyamete kadar süreceğini, orada hayvan avlamanın, ağaçları ve otları kesmenin de bu haramlığa dâhil olduğunu bildirmiştir.

Bir kimse çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* daha önce haremdeki bütün otların koparılmasını yasaklamışken, Hz. Abbas'ın isteği üzerine boya otunu kapsam dışına çıkarması hangi kurala uymaktadır? Oysa bir fiili yapma imkânı meydana gelmeden o fiilin neshedilmesinin caiz olmayacağı bilinmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Boya otunun koparılmasının mübahlığı veya haramlığı hususunda Hz. Abbas'ın mübahlığını istediği anda Cenab-ı Allah'ın, Peygamberi'ni *sallallahu aleyhi ve sellem* tercihte bulunma hakkına sahip kılmış olması mümkündür.

Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ)

**"İşlerini görmek için senden izin isterlerse, içlerinden dilediğine izin ver."**[287]

---

286 Tahavi, Şerhu Müşkili'l-Âsâr: 12/279
287 Nur, 24/62

İzin almadan çekip gitmenin Yüce Allah tarafından nass ile yasaklandığı bir durumda, isteyene izin verme hususunda Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* bu ayetle yetki verilmişti.

Hiç kimsenin ilişemediği av hayvanlarının, özel olarak Mekke Haremi'nde güven içinde olmalarının müşahede edilmesi, Mekke'ye saygı gösterilmesini gerekli kılmakta ve Allah'ın birliğine de delil teşkil eden bir alamet olarak görülmektedir. Şöyle ki: Harem bölgesinin yeryüzündeki diğer yerlerden coğrafi olarak pek farkı bulunmamakta, orada geyiklerle av köpekleri bir arada dolaşabilmekte, köpekler geyiklere saldırmamakta, onlar da köpeklerden korkup kaçmamaktadır. Ama harem dışına çıkıldığında bir de görüyorsunuz ki o köpekler geyiklere saldırmakta, geyikler de kendilerini onlardan kurtarmak için olanca güçleriyle kaçmaktalar. Bu da eksikliklerden uzak olan Yüce Allah'ın birliğine, İsmail Peygamberi üstün kıldığına, onun şanını yücelttiğine delalet eden alametlerdendir. Bir grup sahabiden, haremde avlanmanın ve oranın ağaçlarını kesmenin yasak olduğuna ve bu yasağı işleyenlere ceza terettüp edeceğine dair rivayetler gelmiştir.

(وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰه۪يمَ مُصَلًّى)

**"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin."**[288]

Bu ayet, tavaftan sonra iki rekât namaz kılmanın gerekli olduğuna delalet etmektedir. Zira (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) **"toplanma yeri"** ifadesi Kâbe'yi tavaf etmeyi gerektirmektedir. Sonra **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"** buyruğu da bu ifadeye atfedilince vaciplik hükmü ortaya çıkmaktadır. Bu da tavafın, namaz kılmayı da gerektirdiğine delalet etmektedir. Yani "namaz" derken tavaf namazının kılınması gerektiğini Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bildirmiştir.

Şöyle ki: Cabir *radıyallahu anh* Hz. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* haccını anlatırken şöyle demiştir: "...Haceru'l Esved'i istilam etti. (Tavafın ilk) üç şavtında remel yaptı. Dört şavtında ise normal yürüdü. (Tavafı tamamladıktan) sonra Makam-ı İbrahim'e doğru ilerledi. (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ

288 Bakara, 2/125

إِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى ) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"** ayetini okudu. Makamı kendisiyle Beyt'in (Kabe'nin) arasına aldı. İki rekât namaz kıldı."

Makamın gerisinde namaz kılmak istediğinde (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى ) "**Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayetini okuması, bu ayetin maksadının tavaftan sonra namaz kılmak olduğuna delalet etmektedir. Bu, açık bir emir olup tavaf namazının vacip olduğunu göstermektedir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu namazı Beyt'in yanında kıldığına dair rivayet de vardır.

Şöyle ki: Muhammed b. Bekir'den rivayet olunduğuna göre Abdullah b. Es-Sâib, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* elinden tutup ona tavaf ettirirken, Hatim'den sonraki köşeyi geçip arkadaki kapının bitişiğinde bulunan üçüncü taşın yanına vardıklarında dururlardı. İbn Abbas *radıyallahu anh* "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* burada namaz kıldığı sabittir" der, kendisi de orada namaz kılardı. Şu halde (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى ) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayeti, tavaf namazı kılmanın vacipliğine delalet etmektedir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bazen Makam-ı İbrahim'in yanında, bazen de başka yerde kılmış olması, bu namazın Makam-ı İbrahim'in yanında kılınmasının vacip olmadığını göstermektedir. Abdurrahman el-Kari, Hz. Ömer'in sabah namazından sonra tavaf ettiğini, sonra bineğine binip Zi Tuva'ya gittiğini, orada inip iki rekât tavaf namazını kıldığını rivayet etmiştir. İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* tavaf namazını Hatim'de kıldığı rivayet edilmiştir. Hasan ile Atâ'dan rivayet olunduğuna göre, tavaftan sonra Makam'ın geri kısmına ulaşamayıp başka yerde kılan kimsenin tavaf namazı geçerli olur.

## [Makam-ı İbrahim]

Selef uleması, Makam-ı İbrahim'den kastın ne olduğu hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır:

İbn Abbas *radıyallahu anh*, hacc ibadetinin ifa edildiği her yerin Makam-ı İbrahim olduğunu söylemiştir. Atâ, Makam-ı İbrahim'in Arafat, Müzdelife

ve Cemarat bölgesi olduğunu söylemiştir. Mücahid, Harem'in tamamının Makam-ı İbrahim olduğunu söylemiştir.

Süddi dedi ki: "Makam-ı İbrahim, İsmail'in *aleyhisselam* eşinin, başını yıkadığında İbrahim'in *aleyhisselam* ayağının altına koyduğu taştır. İbrahim *aleyhisselam* binekteyken ayağının birini bu taşın üzerine koymuş, gelini onun başının bir tarafını yıkamıştı. Sonra taşı ayağının altından çıkarırken ayağıtaşa gömülmüştü. Sonra taşı diğer ayağının altına koydu. Bu defa da başının diğer tarafını yıkadı. Diğer ayağı da taşa gömülmüştü. Böylece Allah bu taşı onun için bir şiar ve alamet kıldı." Bunları anlattıktan sonra Süddi, (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهٖيمَ مُصَلًّى) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayetini okudu.

Hasan, Katade ve Rebi b. Enes'ten de buna benzer bir rivayet gelmiştir.

Kuvvetli görüşe göre Makam-ı İbrahim, tavaf alanında bu taşın bulunduğu yerdir. Zira yalın olarak kullanıldığında hareme Makam-ı İbrahim denilmez. Başkalarının te'vil ettikleri şekilde diğer yerlere de denilmez. Makam-ı İbrahim'in, İbrahim'in *aleyhisselam* ayaklarını üzerine koymuş olduğu taşın bulunduğu yer olduğuna Enes'in *radıyallahu anh*şu rivayeti delalet etmektedir:

Hz. Ömer *radıyallahu anh* şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Makam-ı İbrahim'den kendine bir namaz yeri edinsen" dedim. Bunun üzerine Allah (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهٖيمَ مُصَلًّى) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayetini indirdi. Ayet inince de Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* orada namaz kıldı.[289]

Bu da ayette geçen "makam" kelimesiyle Cenab-ı Allah'ın, İbrahim'in *aleyhisselam* ayağını üzerine bastığı taşı kastetmiş olduğuna delalet etmektedir. Yine Cenab-ı Allah'ın orada namaz kılmamızı emretmiş olması da buna delalet etmektedir. Tavaf namazının haremle veya bazı te'vil gibi diğer yerlerle ilintisi yoktur.

Makam-ı İbrahim, Allah'ın birliğini ve İbrahim'in *aleyhisselam* peygamberliğini ispatlayan delillerden biridir. Çünkü taş, çamur gibi yumuşatılmış

289 Buhari, Tefsir, Bakara, 2

ve İbrahim *aleyhisselam* üzerine basınca da ayakları içine gömülmüştü. Buna Allah'tan başkası güç yetiremez. Bununla beraber bu taş, İbrahim *aleyhisselam* için de bir mucizedir. Onun peygamberliğinin gerçek olduğuna delalet etmektedir.

## [Musallanın Ne Olduğu]

Ayette geçen ( مُصَلًّى ) "musalla"kelimesinin ne anlama geldiği hususunda müfessirlerfarklı görüş ortaya koymuşlardır:

Mücahid, bu kelimenin dua anlamına gelen ( صَلاة )kelimesinden türemiş olup dua yeri anlamına geldiğini söylemiştir.

Zira Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ )

**"Ey iman edenler! Siz de ona dua edin."**[290]

Hasan, ( مُصَلًّى )kelimesiyle kıble kastedildiğini söylemiştir.

Katade ve Süddi dediler ki: "( وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayetiyle insanlar, Makam-ı İbrahim'in yanında namaz kılmakla emrolundular."

Ayetin açık anlamı da bunu gerektirmektedir. Zira "salat" kelimesi yalın olarak kullanıldığında, hemen rükûlu ve secdeli olarak kıldığımız namaz akla gelir. Bilindiği gibi "Şehrin musallası" dendiğinde, bayram namazının kılındığı yer akla gelir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Üsame b. Zeyd'e ( الْمُصَلَّى أَمَامَكَ ) dediğinde "Namazgâh senin önünde"-yani biraz ileridedir- demek istemişti. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ( وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ) **"Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin"**ayetini okuduktan sonra namaz kılmış olması, ( مُصَلًّى )kelimesiyle namazgâhın kastedilmiş olduğuna

290 Ahzab, 33/56

delalet etmektedir. Ama bu kelimenin kıble anlamına geldiğini söyleyenler, bunu namazgâh değil de namaz anlamında kabul etmişlerdir. O takdirde namaz kılacak olan kişi, Makam-ı İbrahim'i kendisiyle Kâbe arasına alarak onu kendine kıble edinmiş olur. ( صَلاَة )"Salat" kelimesi dua anlamına da gelmekle birlikte namaz manasında anlaşılması evlâdır. Çünkü başkalarının te'vil ettikleri diğer manalar da namazın içinde mevcuttur.

## [Tavaf Edenler, Âkifler ile Ruku ve Secde Edenler]

(وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرٰهيمَ وَاِسْمٰعيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّٓائِفينَ وَالْعَاكِفينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)

**"İbrahim ve İsmail'e: "Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun"diye emretmiştik."**[291]

Katade, Ubeyd b. Umeyr, Mücahid ve Said b. Cübeyr, ayetin şu manaya geldiğini söylediler: Kâbe'yi, İbrahim'den *aleyhisselam* sonra müşriklerin yaptıkları şirkten ve puta tapmaktan temizleyip arındırın. Rivayet olunduğuna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Mekke fethinde Mescid-i Haram'a girmiş, müşriklerin putları Kâbe'ye dayadıklarını görünce, putların kırılmasını emretmiş ve elindeki bir çubukla da putları itmişti. Bunu yaparken de şu ayeti okuyormuş: (جَٓاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) **"Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur."**[292]

Bu ayete şöyle mana verenler de olmuştur: "Beyti'mi kandan ve hayvan pisliklerden temizleyin."

Müşrikler kestikleri hayvanların kan ve pisliklerini attıkları için bu şekilde mana verenler olmuştur.

Süddi dedi ki: (طَهِّرَا بَيْتِيَ) cümlesinin manası şöyledir: "Beytimi temizlik üzerine kurun."

291 Bakara, 2/125
292 İsrâ, 17/81

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِه۪ ف۪ي نَارِ جَهَنَّمَ)

**"Binasını takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) ve O'nun rızasını kazanmak temeli üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını çökmeye yüz tutmuş bir yarın kenarına kurup, onunla birlikte kendisi de cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi?"**[293]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayetin kelimelerinin, burada nakledilen manaların hepsine de ihtimali vardır. Buna göre mana şöyle olur: "Beytimi (Kâbe'yi) Allah'a karşı takvalı olma esası üzerine kurun; onu kandan, pisliklerden ve putlardan temizleyip arındırın ki içine bunlar konulmasın veya yaklaştırılmasın."

Ayette geçen (لِلطَّائِفِينَ) "li'ttaifin" kelimesiyle ne kastedildiği hususunda müfessirlerfarklı görüş ortaya koymuşlardır:

Cüveybir, Dahhâk'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: (لِلطَّائِفِينَ) kelimesiyle, haccetmek maksadıyla gelip tavaf edenler, (وَالْعَاكِفِينَ) "ve'l akifin" kelimesi ile de Kâbe'de kalıp kendini ibadete veren Mekkeliler kastedilmiştir.

Abdulmelik, Atâ'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: (وَالْعَاكِفِينَ) kelimesi ile başka şehirlerden birbiri ardınca Kâbe'ye gelen ve Mekke'de mücavir olarak yaşayanlar kastedilmiştir.

Ebû Bekir el-Hüzeli'den gelen bir rivayette ise şöyle denmektedir: Kâbe'yi tavaf eden kimseler için "Tâifîn", orada oturup ibadet eden kimseler için "Âkifîn", orada namaz kılanlar içinse (الرُّكَّعِ السُّجُودِ) denilir.

İbn Fudayl, (طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) **"Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun"** ayetiyle ilgili olarak İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle

293 Tevbe, 9/109

dediğini rivayet etmiştir: "Bu ayette kastedilen, namazdan önce tavaf edilmesidir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Dahhâk'ın "(للطّائفين) kelimesiyle, haccetmek maksadıyla gelip tavaf edenler kastedilmiştir" sözü, yine Beyti tavaf etme manasına dönmektedir. Çünkü Beyt'e yönelen kimse onu tavaf etmek için yönelir. Yalnız o, ayetteki "Tâifîn" kelimesiyle özellikle Mekke dışından haccetmeye gelenlerin kastedildiğini söylemektedir. Ancak ayette, bu hükmün Mekke dışından gelenlere mahsus kılındığına dair bir delil bulunmamaktadır. Çünkü tavaf yapmada Mekkelilerle Mekke dışından gelenler aynıdırlar.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Dahhâk te'vil yaparak ayetteki "tâifîn" kelimesinin Mekke dışından gelip tavaf edenler anlamına geldiğini söylemiştir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

(فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِنْ رَبِّكَ)

**"Onlar uykudayken Rabbinden bir afet onları sardı."**[294]

(اِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ)

**"Onlara şeytandan bir vesvese dokunduğu zaman..."**[295]"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayette geçen "tâifîn" kelimesiyle her ne kadar Mekke'ye dışarıdan hacc için gelenler kastedilmiş olsa bile, bundan asıl maksat tavaftır. Bunun başka türlü izahı yoktur. Çünkü dışarıdan hacc için gelenin de maksadı Beyti tavaf etmektir. Dahhâk'ın bu hükmü Mekkeli olup haccedenlere değil de haccetmek üzere dışarıdan Mekke'ye gelenlere tahsis etmesi, herhangi bir delile dayanmamaktadır. Şu halde yapılması gereken, bunu tavaf anlamında kabul etmektir. "âkifîn" kelimesi de Kâbe'de kalıp kendilerini ibadete veren kimseler demektir. Kişinin orada kalıp kendini ibadete vermesi de iki şekilde olur:

---

294 Kalem, 68/19
295 A'râf, 7/201

1-(وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ) **"Siz mescitlerde itikâftayken..."**[296] ayetinde anlatılan itikâf. Ancak önceki ayette özel olarak Kâbe'de itikâfa girenler kastedilmişti.

2-"İtikâf" kelimesi, eğer beklemek anlamında kullanılıyorsa, Mekke'ye sığınıp orada ikamet edenler.

"Âkifîn" kelimesiyle Mekke'de mücavir olanlar kastedildiğini söyleyenler olduğu gibi, Mekke halkının kastedildiğini söyleyenler de olmuştur. Bu yorumların hepsi, bir yerde durup ikamet etmek manasının etrafında toplanmaktadır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayette geçen "tâifîn" kelimesiyle, haccetmek üzere dışarıdan Mekke'ye gelen kimseler kastedilmiştir, te'viline göre "afaki"ler için tavaf etmek, namaz kılmaktan daha faziletlidir. Çünkü bu te'vile göre tavaf, afakiler içindir. Bunun başka bir izahı yoktur. Çünkü onlar, Mekke'ye tavaf için yönelmektedirler. Ayetteki "ve'l Âkifîn" kelimesi, Kâbe'de itikâfa girmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Tabii ki bu kelimeyle, orada namaz kılmak manası da kastedilmiştir. Ama özellikle afakilerin orada tavaf etmeleri daha faziletli görülmüştür. Bu da şunu ispatlıyor: Afakilerin tavaf etmeleri, Kâbe'de namaz kılmalarından ve tavaf etmeksizin beklemek şeklinde itikâfa girmelerinden daha faziletlidir. İbn Abbas, Mücahid ve Atâ'dan rivayet olunduğuna göre afakiler için tavaf etmek, Mekke halkı içinse namaz kılmak daha faziletlidir. Bahsedilen ayet birkaç mana içermektedir:

a. Bunlardan biri tavaf etmektir. Bunu yapmak insanı Allah'a yakın kılar. Yapan kişi sevap kazanır. Tavaf etmek, afakiler için namaz kılmaktan daha faziletlidir.

b. Kâbe'de itikâfa girmek. Çünkü ayette "ve'l âkifîn" kelimesi geçiyor.

c. Bu ayet, Kâbe'de farz veya nafile namaz kılmanın caiz olduğuna delalet etmektedir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Mekke fethinde Kâbe'de namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Kılmış olduğu bu namaz, mu-

296 Bakara, 2/187

hakkak ki nafile bir namazdı. Çünkü o namazı kuşluk vaktinde kılmıştı. Kuşluk vakti ise farz namaz vakitlerinden değildir.

d. Açıklamaya çalıştığımız ayet, Mekke'de mücavir olarak ikamet etmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Zira "ve'l âkifîn" kelimesi bekleme anlamında kabul edildiğinde bu manaya ihtimali olur. Bunun bir mecaz olması da mümkündür. Çünkü Atâ ve diğerleri bunu Mekke'de mücavir olarak kalanlar anlamında kabul etmişlerdir.

e. Önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* te'viline göre bu kelime, tavaftan önce namaz kılmak anlamına da gelebilir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ayet-i kerimede tavafın namazdan önce yapılmasını gerektiren herhangi bir delil yoktur. Çünkü ayette geçen "ve'l Âkifîn" kelimesinin başındaki "vav" harfi böyle bir tertip ve sıralamayı gerektirmez."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayetin lafzı, hem tavafın yapılmasını hem de namazın kılınmasını gerektirmektedir. Tavafın namazla birlikte yerine getirilmesi gerektiği sabit olunca tavafın mutlaka namazdan öne alınması iki bakımdan gerekli olur:

## [Tavafın Namazdan Önce Yapılması]

1-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin uygulaması böyledir.

2-İlim ehli kimseler, tavafın namazdan önce yapılması gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir.

Kâbe'nin içinde namaz kılmanın caiz olduğuna ayet-i kerimenin delalet ettiğine dair anlatmış olduklarımıza birileri itiraz ederek şöyle diyebilir: "Ayette, Kâbe'nin içinde namaz kılmanın caiz olduğuna delalet eden bir delil bulunmamaktadır. Çünkü ayette geçen (وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) **"rükû ve secde edenler"** ifadesinin sonunda "Kâbe'de" anlamına gelecek olan ( فِي الْبَيْتِ ) kelimesi yoktur. Bu ayet, Kâbe'nin içinde değil de sadece dışarısında tavaf etmenin caizliğine delalet ettiği gibi, aynı şekilde Kâbe'ye yönelerek namaz kılmanın caizliğine de delalet etmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir:

(طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)

**"Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun."**ayet-i kerimesinin zahirî, tavafın ve namazın Kâbe içinde yapılmasının caiz olmasını gerektirmekte, aynı şekilde itikâfın da Kâbe içinde yapılmasının caiz olduğuna delalet etmektedir.. Ancak Kâbe'nin dışında yapıldığı ve öteden beri uygulama da böyle olduğu için tavaf bu kapsamın dışına çıkarılmıştır. Ayrıca Kâbe'yi tavaf etmek, dışarıda etrafını dolanmak olduğuna göre, içerisini dolanan kimse tavaf etmiş sayılmaz. Noksanlıklardan münezzeh olan Yüce Allah aşağıdaki ayet-i kerimede, Kâbe'yi içinden değil, etrafından dolanarak tavaf etmemizi emretmiştir.

(وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)

**"Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler."**[297]

Bir kimse Kâbe'nin içinde namaz kılarsa, her halde o adam için "Namaz kıldı" ifadesi kullanılır. Ayetteki maksat, içerisinde değil de sadece Kâbe'ye yönelerek dışarıda namaz kılmak olsaydı, Kâbe'nin rükû edenler ve secde edenler için temizlenmesinin emredilmesi pek anlamlı olmayacaktı. Çünkü yakınında olanlar da uzağında olanlar da Kâbe'ye yönelerek namaz kılmaktadırlar. Yönelme bakımından yakındaki ile uzaktaki aynı durumdadır. Bilindiği gibi Kâbe'nin temizlenmesi orada hazır bulunan kimseler için emredilmiştir. Bu da gösteriyor ki Kâbe'nin temizlenmesi, içinde namaz kılanlar için değil de dışarıdan ona yönelerek namaz kılanlar için emredilmiş değildir. Bilindiği gibi Cenab-ı Allah, Kâbe'nin rükû edenlerle secde edenler için temizlenmesini emretmiştir. Eğer bunu dışarıda namaz kılanlar için verilmiş bir emir olduğu şeklinde yorumlarsanız, Kâbe'nin etrafının temizlenmesi gerekir. Ayetin lafzı, hem içerisinin hem de dışarısının temizlenmesi şeklinde manalandırmaya müsait ise, o zaman her iki manaya göre hareket etmek, yani hem içinin hem de dışarısının

---

297 Hac, 22/29

temizlenmesi gerekir. O zaman da hem içinde hem de dışarısında namaz kılmak caiz olur.

Birileri şöyle bir itirazda bulunabilir: "Allah Teâlâ (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) **"Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler"** buyuruyor. Ama başka bir yerde de şöyle buyuruyor: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) **"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzünüzü hep onun yönüne çevirin."**[298] Bu ayet-i kerime, namazın Kâbe'nin dışarısında kılınmasını gerektirmektedir. Çünkü dışarıda kılındığında ancak Kâbe tarafına yönelmek mümkün olur."

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Ayetin lafzını sözlük anlamında ele aldığımız takdirde senin iddiana göre Mescid-i Haram'da namaz kılmak caiz olmaz. Çünkü Yüce Allah, **"yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"** buyuruyor. Namaz kılmak için Mescid-i Haram'da duran bir kimse senin iddiana göre Mescid-i Haram'a yönelmiş olamaz.

İtirazın sahibi, ayetteki Mescid-i Haram'dan kasıt Kâbe'nin kendisidir. Zira bütün ulemanın ittifakına göre Mescid-i Haram'a yönelmek, Kâbe'nin kendisine yönelmedikçe kılınan namazın geçerli olmasını sağlamaz.

Bu itiraza da şöyle cevap verilebilir: Kâbe'nin içerisindeki kimse de Kâbe'nin bir tarafına yönelmiş olur. Dışarısındaki bir kimse ona yöneldiğinde, tamamına değil, sadece bir tarafına yönelmiş olur. Aynı şekilde içerisindeki bir kimse onun yönüne yönelmiş olur. Bu kişinin yaptığı, (طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) **"Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun"**, (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) **"Yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"** ayetlerinin zahirî anlamına mutabık olmaktadır. Çünkü Kâbe'nin içerisindeki bir kimse, hem Kâbe'ye hem de Mescid-i Haram'a yönelmiş olmaktadır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayette geçen "tavaf" kelimesi farz, vacip ve mendup olan bütün tavafları kapsamaktadır. Çünkü bize göre tavaf, bu üç çeşitten ibarettir. Farz tavaf, (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) **"Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler"** ayetiyle farz kılınan tavaftır.

298 Bakara, 2/144

Vacip tavaf, veda tavafı olup delili sünnetten şu hadis-i şeriftir: (مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الطَّوافُ) ***"Bir kimse haccederse Beyt (Kâbe) ile son buluşması tavaf olsun."***[299]

Vacip olmayan, sünnet ve mendup olan tavaf ise hacc için yapılan kudüm tavafıdır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, hacc için Mekke'ye vardığında kudüm tavafı yapmıştır. Ziyaret tavafı yapılmadığı takdirde başka hiçbir şeyle telafi edilemez. Hacc ihramındaki kişi, bu tavafı yapıncaya kadar ihramlılık hali devam eder ve kadınlarla birleşipilişkide bulunamaz. Veda tavafına gelince, hacı bu tavafı yapmadan memleketine dönerse bir dem, yani bir koyun veya keçi kesmesi gerekir. Kudum tavafının yapılmaması durumunda ise herhangi bir şey gerekmez.

Doğrusunu Allah bilir.

## Tavafın Yapılışı

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Peşinden sa'y yapılacak olan her tavafın ilk üç şavtında remel yapılır. Peşinden Safa ile Merve arasında sa'y yapılmayacak olan tavaflarda ise remel yapılmaz. Öncekine örnek olarak, şayet peşinden sa'y yapılacaksa kudüm tavafını gösterebiliriz. Mekke'ye ilk varıldığında kudum tavafının ardından sa'y yapılmamışsa, farz olan ziyaret tavafı yapılırken ilk üç şavtta remel yapılır. Ama Mekke'ye ilk varıldığında kudüm tavafının ardından haccın sa'yı yapılmış ise, ziyaret tavfının ilk üç şavtında remel yapılmaz. Umre tavafında remel yapılır. Çünkü bu tavafın ardından Safa ile Mervearasında umre sa'yı yapılır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* hacc ibadetini ifa etmek için Mekke'ye varıp kudüm tavafını yaparken remel yapmıştır. Cabir b. Abdullah ile Atâ'nın nakline göre İbn Abbas *radıyallahu anh*, böyle bir rivayette bulunmuşlardır. İbn Ömer'in *radıyallahu anh* benzer bir rivayetine göre de Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Haceru'l Esved'den Haceru'l Esved'e kadar olmak üzere üç şavtta remel yapmıştır. Hz. Ömer, İbn Mesud ve İbn Ömer'den de benzer rivayetler gelmiştir. Ebu Tufeyl, İbn Abbas'tan şöyle bir rivayette bulunmuştur: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Rükn-ü Yemani'den başlayarak remel yaptı. Sonra Haceru'l Esved'e kadar yürüdü. Enes b. Mâlik

---

299 İbn Hibban, Sahih: 9/210

de Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle bir rivayette bulunmuştur. Tavafın remelsiz dört şavtında nasıl ki Kâbe'nin dört bir yanında normal bir seyirle yürümek gerekiyorsa, remelli üç şavtında da Kâbe'nin dört bir yanında çalımlı yürünmelidir. Önceki ulema bu hususta görüş birliği etmişlerdir. İnsanın mantığı da bunun böyle yapılmasının doğruluğuna delalet etmektedir. Çünkü remel denilen çalımlı yürümede de normal yürümede de Kâbe'nin her tarafı aynı hükme tabidir. Usûle göre bu hususta aralarında farklı hüküm olmamalıdır.

Selef uleması remel sünnetinin devam edip etmediği hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Bazıları dediler ki: Remel yapmak, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* zamanında sünnet idi. Müşrikler "Yesrip/Medine sıtması Müslümanları güçsüz düşürmüş" demişlerdi. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, müşrikler karşısında kendileri güçlü ve kuvvetli göstersinler diye sahabilere remel yapmalarını emretti ki müşrikler onlara saldırmaya tamahlanmasınlar. Zeyd'in babası Eslem, Hz. Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Şimdi niye remel yapıyoruz? Omuzları açık tutarak niye ıztıba yapıyoruz? Oysa Allah, İslam'ı güçlendirdi; küfrü ve kâfirleri uzaklaştırdı. Ama olsun. Biz Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ile birlikte yaptığımız şeyleri terk etmeyiz."

Ebu Tufeyl dedi ki: İbn Abbas'a *radıyallahu anh*, "Senin kavmin, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Kâbe'yi tavaf ederken remel yaptığını söylüyorlar" dedim. İbn Abbas *radıyallahu anh* şöyle cevap verdi: "Hem yalan hem de doğru söylemişler. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* remel yaptı, ancak remel yapmak sünnet değildir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Mezhebimizin (Hanefî) ulemasına göre remel yapmak, sabit bir sünnettir. Terkedilmesi uygun değildir. Her ne kadar Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* güçlü ve kuvvetli olduklarını müşriklere göstermeleri amacıyla remel yapmalarını sahabilere emretmiş idiyse de bu, kalıcı bir sünnettir. Zira rivayete göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, çevrelerinde müşrikler bulunmadığı halde veda haccında da remel yapmıştı. Ebû Bekir, Ömer, İbn Mesud, İbn Ömer ve diğer sahabiler de remel yapmışlardır. Böylece remelin hükmünün devam ettiği sübuta ermiş oldu. Remelin hükmü, müşriklere güçlü görünme sebebine

bağlı olmaksızın devam etmektedir. Dolayısıyla Mekke'de ve Mescid-i Haram'da müşriklerin olmadığı zamanda da remel yapmak sünnettir.

Bilindiği gibi konuyla ilgili bir rivayette anlatıldığına göre, lanetli İblis Cemerat Mevkii'nde Hz. İbrahim'in karşısına çıktığında Hz. İbrahim onu taşlamıştı. Ama Cemerat Mevkii'nde hacıların taş atma sünneti, şeytan orada hacılara görünmediği halde devam etmektedir.

Safa ile Merve arasında sa'y etmenin sebebi, bir rivayette şöyle anlatılır: İsmail'in *aleyhisselam* annesi Hacer, su aramak üzere Safa tepesine çıkmıştı. Sonra oradan inerek vadinin ortalarında çocuğu gözünden kaybolunca hızla yürümeye başlamıştı. Vadinin ortasından Merve tepesine doğru tırmanırken çocuğunu görünce normal yürümeye başlamıştı. Merve tepesine çıkınca orada su aramaya başlamış ve bunu yedi kez tekrarlamıştı. Böylece bu iki tepe arasında sa'y etmek, sünnet haline gelmişti. İki tepe arasındaki vadide süratle yürümek, sebebi ortadan kalkmış olduğu halde yine de sünnettir. Tavafta remel yapma sünneti de işte böyledir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: Kâbe'nin rükünlerinden sadece Rükn-ü Yemani ile Haceru'l Esved istilam edilir. Bu hüküm, İbn Ömer *radıyallahu anh* kanalıyla Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edilmiştir. İbn Abbas *radıyallahu anh* kanalıyla da Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edilmiştir. Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh*, "Hatim'in bir kısmı Kâbe'dendir" dediği kendisine iletildiğinde İbn Ömer *radıyallahu anh* şöyle demiştir: "Öyle zannediyorum ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Rükn-ü Yemani ile Haceru'l Esved'i istilam etmeyi terk etmemiştir. Ancak bu iki taş, Kâbe'nin temelleri üzerinde değildir. İnsanların tavafı hatimin dışından yapmaları da sırf bu sebeptendir.

Ya'lâ b. Ümeyye dedi ki: Ömer b. Hattab *radıyallahu anh* ile birlikte tavaf yaptım. Hatim'den sonraki rüknü istilam etmeye başladım. Ömer *radıyallahu anh*, "Sen Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ile birlikte tavaf yapmadın mı?" diye sordu. Ben yaptığımı söyleyince bana şu ayeti okudu:

(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ )

**"And olsun, Allah'ın Resûlü'nde sizin için güzel bir örnek vardır."** [300]

(وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهُ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ )

**"Hani İbrahim, "Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır" demişti. Allah da, "İnkâr edeni bile az bir süre, (bu geçici kısa hayatta) rızıklandırır; sonra onu cehennem azabına girmek zorunda bırakırım. Ne kötü varılacak yerdir orası!" demişti."**[301]

Bu ayetin iki manaya gelme ihtimali vardır:

1-Mekke şehrinin güvenli bir şehir olmasıdır. Mesela (فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ) **"Hoşnut olunacak bir hayat içinde..."**[302] ayetinde olduğu gibi.

2-Bu ayette güven içinde olması istenilen Mekke şehri değil de şehir halkıdır.( وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ) **"Şehre sor."**[303] Ayette şehre değil de şehrin halkına sormak kastedilmiştir. **"Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl."**, **"Şehre sor"** derken mecaz sanatı kullanılmıştır. Çünkü korku ve güvenlik şehrin kendisini değil, şehirdeki insanları ilgilendirir. **"Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl"** ayetinde Allah'tan istenilen güvenliğin nasıl bir güvenlik olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları dediler ki: İbrahim *aleyhisselam* kıtlıktan ve kuraklıktan yana güvende olmayı istemişti. Çünkü o, ailesini ekinlerin ve davarların olmadığı bir vadiye bırakmıştı. Yere batmaktan ve iffetin tehlikeye maruz kalmasından yana güvende olmayı dilememişti. Çünkü Mekke vadisi, öteden beri bu bakımdan güvenli bir yerdi. Bazıları

300 Ahzab, 33/21
301 Bakara, 2/126
302 Karia, 101/7
303 Yusuf, 12/82

da İbrahim'in *aleyhisselam* her iki bakımdan da güvende olmayı dilediğini söylemişlerdi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Mekke vadisinin güvenli bir yer olduğu şu ayetlerde de vurgulanmaktadır:

(مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا )

**"İnsanlara toplantı ve güven yeri..."**[304]

(وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا )

**"Oraya kim girerse, güven içinde olur."**[305]

(وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا )

**"Hani İbrahim, "Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl" demişti."**[306]

Doğrusunu Allah bilir, ama her halde İbrahim *aleyhisselam* Mekke halkının öldürülmekten yana güvende olmalarını Allah'tan dilemişti. Şundan ki: İbrahim *aleyhisselam*, her türlü üründen kendilerini rızıklandırmasını Allah'tan dilemenin yanı sıra öldürülmekten yana da güvende olmalarını dilemişti.

(رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ )

"Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkını her türlü ürünle rızıklandır."

Güvenlik dileğinin peşinden şu duayı da yapmıştı:

(رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ )

---

304 Bakara, 2/125
305 Âl-i İmran, 3/97
306 Bakara, 2/126

**"Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut."**[307]

Böyle dedikten sonra da kıssanın akışı içinde şöyle demişti:

(رَبَّنَا اِنِّي اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ)

**"Rabbimiz! Ben çocuklarımdan bazısını, senin kutsal evinin (Kâbe'nin) yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için (böyle yaptım). Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir, onları ürünlerden rızıklandır."**[308]

İbrahim *aleyhisselam* güvenlik dileğinde bulunmanın yanı sıra Mekke halkını çeşitli ürünlerden de rızıklandırmasını Allah'tan dilemişti. Bu durumda güvenlik dileğinde bulunmasını kıssada anlatılandan ve rızık konusunda söylenen kesin ifadeden başka yeni bir manaya yormak daha uygun olur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Mekke'nin güvenli bir şehir kılınması, İbrahim'in *aleyhisselam* dilemesinden önce Allah tarafından hükme bağlanmıştı.

Zira bir hadis-i şerifte Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* konuyla ilgili olarak şöyle buyurmuşlardır:

(إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ،لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تَحْلِلْ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ)

***"Allah gökleri ve yeri yarattığı günde Mekke'yi saygın ve dokunulmaz kılmıştır. Benden önce hiç kimseye (orada savaşmak) helal kılınmamıştır. Bana da gündüzün sadece bir deminde (orada savaşmak) helal kılındı."***[309]"

---

307 İbrahim, 14/35
308 İbrahim, 14/37
309 Buhari, Megazi, 50

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu hadiste ifade edilenler, İbrahim'in *aleyhisselam* Mekke halkı için güvenlik dileğinde bulunmasına engel teşkil etmez. Zira orada adam öldürme ve savaşmanın haramlığı neshedilmiş olabilirdi. Bu sebeple de İbrahim *aleyhisselam*, kendisinden sonra bu haramlığın, Allah'ın Resûl ve nebilerinin diliyle devam etmesini dilemişti.

Bazı kimseler Mekke şehrinin İbrahim'in *aleyhisselam* dilemesinden önce harem ve güvenli bölge olmadığını söylemiş ve delil olarak da Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu sözünü ileri sürmüşlerdir:

(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ)

***"İbrahim** aleyhisselam, **Mekke'yi haram (saygın ve dokunulmaz) kıldı. Ben de Medine'yi haram (saygın ve dokunulmaz) kıldım."***[310]

Ancak şunu da söylemeliyiz ki; Allah'ın gökleri ve yarattığı günde Mekke'yi haram (saygın ve dokunulmaz) kıldığı, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizden önce kimseye helal kılınmadığı, ondan sonra da kimseye helal kılınmayacağı mealindeki rivayetler bu habere nispetle daha kuvvetli ve sahihtirler. Bununla beraber bu rivayet, Mekke şehrinin İbrahim'den *aleyhisselam* önce haram (saygın ve dokunulmaz) olmadığına delalet etmemektedir. Çünkü İbrahim *aleyhisselam*, Allah'ın daha önce haram kılmasına dayanarak Mekke'yi haram bir şehir kılmış ve Allah'ın bu husustaki emrine uymuş olabilir.

Yine bu rivayette İbrahim'in *aleyhisselam* duasından sonra haram kılınışından farklı bir şekilde daha önceleri de Mekke'nin haram kılınmış olmadığını gösteren bir delil de bulunmamaktadır. Mekke şehrinin, göklerin ve yerin yaratıldığı günde, Allah tarafından haram (saygın ve dokunulmaz) kılınması; oradaki halkın helâk olup kökünün kazınmasına, yere batmasına, başka halklara isabet eden zina iftiralarına maruz kalmalarına, gönüllerde Mekke'nin azamet ve heybetini sarsacak durumların meydana gelmesine mani olur. Mekke'nin Peygamberlerin diliyle haram (saygın ve dokunulmaz) kılınmasına gelince; Allah Teâlâ, İbrahim'in *aleyhisselam* bu isteğini kabul buyurmuştu.

---

310 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 5/322

(وَمَنْ كَفَرَ)

**"İnkâr edeni bile..."**

Ayette Cenab-ı Allah'ın, İbrahim'in *aleyhisselam* duasına icabet ettiği, inkârcıları bile bu geçici hayatta, az bir süre rızıklandıracağı haber verilmektedir.

İbrahim'in *aleyhisselam* duası, Allah'a ve ahiret gününe inananlar içindi. (وَمَنْ كَفَرَ) kelimesinin başındaki "vav" harfi, İbrahim'in *aleyhisselam* duasının kabul edildiğine ve gelecek zamanla ilgili bir haber kipi kullanılarak da inkâr edenlerin bile bu dünya hayatında kısa bir süre rızıklandırılacaklarına delalet etmektedir. Eğer "vav" harfi olmasaydı, (وَمَنْ كَفَرَ) fiiliyle başlayan cümle, önceki cümlelerden kopmuş olacak ve İbrahim'in *aleyhisselam* duasının kabul edildiğine delalet etmeyecekti.

(أُمَتِّعُهُ) kelimesinin anlamı hakkında şöyle denilmiştir: "İnkârcıyı, vefatına kadar takdir etmiş olduğum rızıkla rızıklandırırım" ya da "Dünyada kaldığı sürece onu rızıklandırırım."

Hasan dedi ki: "Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Peygamber olarak ortaya çıkışına kadar onu rızıklandırır ve güvende kılarım. Şayet kâfirlikte devam ederse, o zaman Muhammed *sallallahu aleyhi ve sellem* onu öldürür ya da Mekke'den uzaklaştırır."

Bu ayet, Mekke'ye sığınan kimsenin öldürülmesinin haram olduğu anlamını iki bakımdan içermektedir.

Biri şu ayet-i kerimedir:

(رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا) **"Rabbim! Bu şehri güvenli kıl."** Cenab-ı Allah, İbrahim'in *aleyhisselam* bu duasını kabul buyurmuştu.

İkincisi de şu ayet-i kerimedir:

(وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَليلًا) **"İnkâr edeni bile az bir süre, (bu geçici kısa hayatta) rızıklandırırım."** Bu ayette Cenab-ı Allah, inkârcıları dahi vefat vaktine kadar öldürülmekten koruyacağını bildirmiştir.

(وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ ﴿١٢٧﴾)

**127-"Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe'nin) temellerini yükseltiyor, «Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin» diyorlardı."**

Ayette geçen "kaideler" kelimesi ile Kâbe'nin temelleri kastedilmiştir. İbrahim'in *aleyhisselam* Kâbe'yi eski temelleri üzerine mi, yoksa yeniden mi inşâ ettiği hususunda ihtilaf edilmiştir. Mamer'in rivayetine göre İbn Abbas *radıyallahu anh,* (الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ) ifadesiyle Kâbe'nin önceden mevcut olan temellerinin kastedildiğini söylemiştir. Atâ'dan da benzer bir rivayet gelmiştir.

Mansur, Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* bu konuda şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Allah Teâlâ Kâbe'yi yeryüzünden 2000 yıl önce yarattı. Yeryüzü daha sonraları onun altına serildi."

Enes *radıyallahu anh,* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: ***"Şüphesiz melekler Âdem'den önce Beyt'i (Kâbe'yi) haccediyorlardı. Sonra Âdem aleyhisselam orayı haccetti."***

Mücahid ve Amr b. Dinar'dan rivayet edildiğine göre, Âdem *aleyhisselam* Allah'ın emriyle Kâbe'yi inşâ etmiştir. Hasan, Kâbe'yi ilk haccedenin Âdem *aleyhisselam* olduğunu söylemiştir.

İbrahim ve İsmail peygamberlerden Kâbe'yi hangisinin inşâ ettiği hususunda farklı görüş ortaya konulmuştur.

İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "İbrahim *aleyhisselam* inşâ ediyordu. İsmail *aleyhisselam* da ona taşları uzatıp veriyordu."

Her ne kadar inşâ eden birisi ise de bu durum, inşâ işini ikisi de yaptı demeyi caiz kılmaktadır. Bu sebeple biz, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Hz. Âişe'ye, ***"Benden önce ölürsen, seni yıkar ve defnederim"***[311] demesini, "seni yıkamalarına yardım ederim" şeklinde anladığımızı söylemekteyiz.

Süddi ile Ubeyd b. Umeyr, Kâbe'yi ikisinin birlikte inşâ ettiklerini söylemişlerdir.

Şaz bir rivayette anlatıldığına göre İbrahim *aleyhisselam*, Kâbe'nin duvarlarını yalnız başına yapıp yükseltmiştir. İsmail o zamanlar küçük yaştaydı.

Bu görüş, doğru değildir. Zira Yüce Allah, Kâbe'yi inşâ etme fiilini ikisine izafe etmiştir. İkisi birlikte de inşa etmiş olsalar veya biri inşa edip diğeri taşları uzatıp ona vermiş de olsa, "Her ikisi inşâ etti" denilebilir. Zaten bunun üçüncü bir şekli de olamaz.

Cenab-ı Allah,

(طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ)

**"Evimi (Kâbe'yi) tavaf edenler için tertemiz yapın."**[312]

(وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)

**"Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler"**[313] buyurmuştur.

Bu ayetler, Kâbe'nin çevresini tam dolanarak tavaf etmeyi gerektirmektedir.

Hişam, Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

---

311 İbn Mâce, Cenaiz, 9
312 Bakara, 2/125
313 Hac, 22/29

Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* (bana) dedi ki: ***"Cahiliye dönemi insanları Kâbe'yi tam olarak inşâ edemediler. Onun için sen Hatim'e gir ve orada namaz kıl."***

Bu sebeple Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Kâbe'nin çevresini tam olarak dolanarak tavaf ettiklerine kesin kanaate ulaşsınlar diye tavafı Hatim'in dışından yaparlardı. Yine bu sebepten olmalı ki, yangından sonra yeniden inşâ ederken Abdullah b. Zübeyr *radıyallahu anh*, Hatim'i Kâbe'ye dâhil etmişti. Daha sonra Haccac-ı Zalim geldiğinde Hatim'i Kâbe'nin dışına çıkardı.

(رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا)

**"Ey Rabbinıiz! Bizden kabul buyur!"**

İbrahim ile İsmail böyle diyorlardı. İfadelerin akışından bu ikisi anlaşıldığı için, adları cümle içinde anılmamıştır. Tıpkı şu ayette olduğu gibi: (وَالْمَلٰئِكَةُ بَاسِطُوا اَيْدِيهِمْ اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمْ) **"Meleklerin, ellerini uzatmış, "Haydi canlarınızı kurtarın!"**[314] Yani melekler onlara böyle diyecekler.

Ayette geçen (تَقَبَّلْ) kelimesinin mastarı olan "tekabbül", yapılan işe karşı sevap ve mükâfat verilmesinin gerekliliği anlamına gelir. Sevaplı ve hayırlı bir amel olması sebebiyle mescit yapımı da bu kapsama girer. İbrahim ve İsmail Peygamberler de Kâbe'yi Allah rızası için inşâ etmişlerdi. Bu sebeple de yaptıkları işin karşılığı olarak sevabı hak ettikleri kendilerine haber verildi.

Mesela bir hadis-i şerifte de sevgili Peygamberimiz *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(مَنْ بَنَى مَسْجِدًا وَلَوْ مِفْحَصَ قَطَاةٍ بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ)

***"Bir kimse bağırtlak kuşunun yumurtladığı yer küçüklüğünde de olsa mescit yaparsa, Allah da cennette onun için bir ev yapar."***[315]

314 En'âm, 6/93
315 İbn Ebi Şeybe, Musannef: 1/275

(وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا) **"Bize menasikimizi göster."** Ayette geçen "menasik" kelimesi mensekin çoğulu olup nüsk kökünden türemiştir. Nüsk ise, sözlükte yıkama anlamına gelir. Mesela bir kişi elbisesini yıkadığında onun için (نَسَكَ ثَوْبَهُ) derler. Şu beyitte de "ne-se-ke" kelimesi yıkama anlamında kullanılmıştır:

(وَلاَيُنْبِتُ الْمَرْعَى سِباخُ عَراعِرٍ

وَلَوْ نَسَكْتَ بِالْماءِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ)

*"Dağbaşındaki tuzlu arazide ot bitmez.*

*Altı ay boyunca suyla yıkasan bile."*

Dinî bir terim olarak "mensek" veya "menasik" kelimesi ibadet anlamına gelmektedir. Mesela (رَجُلٌ ناسِكٌ) ifadesi, ibadet eden adam anlamına gelmektedir.

Bu bağlamda Berâ b. Âzib *radıyallahu anh* şöyle bir rivayette bulunmuştur: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Kurban bayramında (evinden veya mescitten) çıkıp şöyle dedi:

(إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الصَّلاَةُ، ثُمَّ الذَّبْحُ)

***"Bugün ilk nusukumuz namaz, sonra da kurban kesmektir."***[316]

Bu hadiste namaz, "nusuk" olarak adlandırılmıştır. Kurban kesmek de insanı Allah'a yakın kılan bir ibadet olması bakımından nusuk olarak adlandırılır.

Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ)

316 Bkz: Nasbu'r-Râye: 4/212

**"...fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da bir nusuk yapması gerekir."**[317]

Bu ayette geçen "nusuk" kelimesiyle kurban kesmek kastedilmiştir. Haccmenasiki, yapılmaması durumunda ceza olarak kurban kesmeyi gerektiren fiillerle diğer görevlerdir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* haccetmek üzere Mekke'ye girdiğinde, (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) ***"Hacc menâsikinizi benden alınız (öğreniniz)"*** buyurmuştur.[318]

Tercih edilen kuvvetli görüşe göre (وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا) cümlesinin manası, haccın sair amelleridir. Zira Yüce Allah, İbrahim ve İsmail Peygamberlere, hacc ibadetinin ifa edilmesi için Kâbe'yi inşâ etmelerini emretmişti.

İbn Ebi Leyla'nın Abdullah b. Ömer'den *radıyallahu anh* rivayetine göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur: ***"Cebrail*** *aleyhisselam* ***İbrahim Peygamber'in yanına vardı. Onu Mekke'ye, sonra da Minâ'ya götürdü..."*** Böyle dedikten sonra kendi haccında yaptığı amelleri Cebrail'in *aleyhisselam* İbrahim Peygamber'e gösterip tarif ettiğini anlattı. Sonra Cenab-ı Allah, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle vahyetti: (اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا) **"Hakka yönelen İbrahim'in dinine uy"** diye vahyettik.[319]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Arafat'ta vakfedeyken arkasında vakfeye duran bir kavime peygamber olarak gönderilmişti. Orada onlara şöyle seslendi: ***"Meşairiniz üzere olun. (Dini sembollerinize bağlı kalın.) Zira siz, İbrahim'in*** *aleyhisselam* ***mirasından kalan bir pay üzerindesiniz."***

(وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهُ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ )

317 Bakara, 2/196
318 Muslim, Hac, 310; 1/893.
319 Nahl, 16/123

**130-"Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in dininden kim yüz çevirir? Andolsun, biz İbrahim'i bu dünyada seçkin kıldık. Şüphesiz o ahirette de iyilerdendir."**

Bu ayet, İbrahim *aleyhisselam* şeriatının neshedilmeyen kısmına uyulması gerektiğine delalet etmektedir. Diğer taraftan bu ayet, Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* getirdiği dinden yüzçeviren kimsenin, İbrahim'in *aleyhisselam* getirmiş olduğu dinden de yüzçevirmiş sayılacağını ifade etmektedir. Çünkü Muhammed'in *sallallahu aleyhi ve sellem* getirdiği din, İbrahim'in *aleyhisselam* getirmiş olduğu dinle aynı çizgide olmanın yanı sıra fazlalıklar da içermektedir.

## Dedenin Mirastaki Durumu

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَٓاءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُۙ اِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدٖيۜ قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَٓائِكَ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعٖيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًاۚ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ )

**133-"Yoksa siz Yakub'un, ölüm döşeğinde iken çocuklarına, «Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?» dediği, onların da, «Senin ilahına ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilahı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz; bizler ona boyun eğmiş müslümanlarız.» dedikleri zaman orada hazır mı bulunuyordunuz?"**

Bu ayette dede ve amcanın her ikisinden de baba diye söz edilmektedir.

Cenab-ı Allah, Yusuf'un *aleyhisselam* şöyle dediğini nakletmiştir:

(وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَٓاءٖيٓ اِبْرٰهٖيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ )

**"Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum."**[320]

320 Yusuf, 12/38

İbn Abbas *radıyallahu anh*, bu ayetlere dayanarak ölen kimsenin dedesi varken kardeşlerinin kendisine mirasçı olamayacaklarını söylemiştir.

Haccac, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu konuda şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Dileyen kimse ile bu konuda Haceru'l Esved'in yanında mülaane yaparım ve derim ki dede, babadır. Allah'a yemin ederim ki, Allah dede ve nineden bahsettiği her yerde onları anne baba konumunda anmıştır."

(وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَاۤءِيۤ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ)

**"Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum."**

Dede varken İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* ölenin kardeşlerini mirasçı kılmaması, baba yoksa dedeyi mirasta baba yerine koyması, şu ayetin zahirini delil olarak kabul etmeyi caiz kılmaktadır: (وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ) **"(yalnız) anne babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer."**[321] Bu ayetin zahirine göre, anne mirastan üçte bir pay alınca babaya da üçte iki pay kalmaktadır. Kardeşlere pay düşmemektedir. Baba hayattaysa, ölenin kardeşleri değil de babası mirasta hak sahibi olur. Bu ayet gösteriyor ki, "baba" kelimesi yalın olarak kullanıldığında dedeyi de kapsamına almaktadır. Bu da baba yoksa dedenin mirasta babanın haklarının aynısına sahip olmasını gerektirmektedir. Bu, diğer sahabiler arasında Hz. Ebû Bekir'in *radıyallahu anh* bu husustaki görüşüdür.

Hz. Osman *radıyallahu anh* dedi ki: "Ebû Bekir, dedenin baba konumunda olduğuna hükmetti. Dede için de babalık ünvanını kullandı." Bu, aynı zamanda Ebu Hanife'nin de görüşüdür.

Ebu Yusuf, Muhammed, Mâlik ve Şafiî, dedenin mirastaki durumu hakkında Zeyd b. Sabit'in *radıyallahu anh* görüşünü benimsediler. Bu görüşe göre dede, ölenin kardeşleri gibidir. Böyle olunca da dede, kardeşlerle birlikte mirasçı olduğunda 1/3 ile kardeş payından hangisi daha fazla ise onu alır. Bu durumda üçte birden az hisse almaz.

321 Nisâ, 4/11

İbn Ebi Leyla, dedenin mirastaki durumu hakkında Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* görüşünü benimsemiştir. Buna göre dede, kardeşlerden biri gibidir. Kardeşlerle birlikte mirasçı olduğunda 1/6 ile kardeş payından hangisi daha fazla ise onu alır. Bu durumda altıda birden az hisse almaz.

"Şerhu Muhtasari't-Tahavi" adlı eserimizde sahabilerin bu konudaki farklı görüşlerini naklettik ki ihtilafa düşen grupların birbirinden farkı ortaya çıksın. Ancak bahsedilen ayet, iki bakımdan delil olarak ileri sürülebilir:

1-Cenab-ı Allah ayette dedeyi açıkça baba olarak adlandırmıştır.

2-İbn Abbas ve Ebû Bekir bu ayete dayanarak dedenin mutlak olarak baba olduğunu söylemişlerdir ki, bu iki zât, dil konusunda bilgi sahibi kimselerdir. İsimlerin dilbilim açısından hükmünü bilmeyen kimseler değildirler. Şer'î ıstılah açısından da dedeyi mutlak anlamda baba konumuna koymuşlarsa, bunun da delili vardır. Zira şer'î isimlerin bilinmesi tevkifî yolla olmaktadır. Ayetin zahirinden çıkarılan bu çıkarsamaya karşı çıkanlar şöyle demektedirler: "İsmail *aleyhisselam*, Yakub'un *aleyhisselam* amcası olduğu halde Allah Teâlâ ayette onu da Yakub'un *aleyhisselam* babası olarak adlandırmıştır. Ne var ki amca, mirasta baba konumunda değildir. Oysa Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* da, amcası Abbas'ı *radıyallahu anh* kastederek, "Babamı bana geri verin" demişti."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu görüşe karşı şöyle bir itirazda bulunabilir: Dedeye baba denmesi mecazîdir. Çünkü dede için, "O baba değildir" demek caizdir. Mesela siz, dede için "O baba değildir" derseniz, babalığı ondan reddetmeniz geçerli bir red olur. Oysa mecaz olmayan gerçek isimler, sahiplerinin üzerinden asla kaldırılamaz. Diğer taraftan dede, kayıtlı olarak "baba" diye adlandırılmıştır. Yalın olarak kullanılması bu kapsama girmez. Yani "dede" kelimesi yalın olarak kullanıldığında, baba anlamına gelmez. Diğer taraftan ( وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ ) **"Yalnız anne babası ona varis oluyorsa..."**[322] ayetindeki baba, dede değil gerçek anlamdaki babadır. Bunun dede anlamına geldiğini söylemek doğru olmaz. Başka ayetlerde babanın dede anlamında kullanılış olması mecazîdir, hakikî

322 Nisâ, 4/11

manada değildir. Dolayısıyla bir kelime yalın olarak kullanıldığında, onunla hemhakikî hem de mecazî mananın kastedilmesi mümkün olmaz.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Genel anlamını esas alarak "baba" kelimesini dede yerine koymayı kabul etmeyenler derler ki: Hiçbir surette baba yerine geçmediği konusunda herkesin ittifak ettiği amcaya da bazen baba denmektedir. Dolayısıyla dede de baba yerine geçmez. Aslında bu nazar-ı itibara alınacak bir görüş değildir. Zira "baba" kelimesi yalın olarak kullanıldığında hem sözlükte hem de şer'î ıstılahta dede ve amcayı da kapsadığına göre, yalın olarak kullanıldığında baba, dede ve amcayı kapsaması caiz olur. "Baba" kelimesi bir hüküm konusunda dededen ayrı olarak sadece amca anlamında kullanılırsa, yine de diğer durumlarda genel olarak dedeyi de kapsamasına engel bir şey yoktur.

"Baba" ve "dede" kelimeleri mana bakımından bazen birbirlerinden ayrılırlar. Şöyle ki: Çocuğun doğumuna vesile olan kişiye baba adı verilir. Çünkü çocuk, doğum bakımından onunla ilintilidir. Gerçi bu anlam bir bakıma dedede de vardır. Ancak çocukla dede arasında aracı durumda olan baba vardır. Ama doğan çocuk ile baba ve amca arasında herhangi bir aracı yoktur. Dolayısıyla amca, baba yerine geçemez. Çünkü doğum bakımından çocuk ile amcası arasında bir bağlantı söz konusu değildir.

Bilindiği gibi mana bakımından her ne kadar uzakta olsa bile dede, ad ve hüküm bakımından kendisinden daha önde bir kimse bulunmaması halinde ölenin en yakınıdır. Dede böyle bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla "baba" kelimesi yalın olarak kullanıldığında bununla dedenin kastedilmiş olması mümkündür.

Oysa amca için böyle bir ayırıcı özellik söz konusu değildir. Dolayısıyla amcaya mutlak anlamda baba denilmez. "Baba" kelimesi yalın olarak kullanıldığında bundan amca manası anlaşılmaz. Ancak amca manasının kastedildiğine dair bir kayıt eklenirse, "baba" kelimesinden amca manası anlaşılabilir.

Çocuğun doğmasına vesile olmak bakımından dede, babayla eşit konumdadır. Dolayısıyla "baba" kelimesinin dedeyi de kapsaması, babanın

yokluğunda dedenin "baba" hükmünde olması caizdir. Buna karşı çıkanlar şöyle demektedirler:

"Dedenin "baba" kelimesiyle adlandırılması mecazdır. Miras ayetinde geçen "baba" kelimesiyle gerçek baba kastedilmiştir. Onunla dedenin kastedildiğini söylemek doğru değildir. Çünkü bir kelime ile hem mecaz hem de hakikat manasının kastedilmiş olması mümkün değildir. Çocuğun doğumuna sebep olduğu için gerçek babaya baba denilmesinin caizliğine bakarak, o da dolaylı bir biçimde doğuma sebep oluyor diyerek dedeye de baba demek gerekmez."

Bu durumda her ikisine ad olarak verilen "baba" kelimesi, mana bakımından farklılık arzetmediği için baba adını her ikisi için de kullanmak caizdir. Her ne kadar bu isim, dedeye göre gerçek babaya daha özgü ise de bu böyledir. Kardeşlerde olduğu gibi. Çünkü "kardeş" kelimesi, ister öz olsunlar ister sadece baba tarafından olsunlar, hepsini kapsar. Her ne kadar hepsi gerçek anlamda kardeş iseler de öz olanlar, miras konusunda ve kardeşlikle ilgili diğer hükümlerde baba tarafından kardeşlere göre daha önceliklidirler.

Bir isim yalın olarak kullanıldığında iki şeyden sadece birini kapsıyor olsa bile, o ismin gerçekte iki manaya gelmesi imkânsız bir şey değildir. Mesela "necm (yıldız)" kelimesi her ne kadar gerçek olarak gökteki yıldızların her biri için kullanılan bir isim ise de, yalın olarak kullanıldığında Araplar bundan sadece Süreyya yıldızını anlarlar. Mesela bir kimse (فَعَلْتُ كَذا وَكَذا وَ النَّجْمُ عَلَى قِمَّةِ رَأْسِي) "Ben şöyle ve şöyle yaparken yıldız, tepemin üst tarafındaydı" dediğinde bu cümledeki "yıldız" kelimesiyle Süreyya yıldızının kastedildiği anlaşılır. "Necm (yıldız)" kelimesini her ne kadar gerçek olarak gökteki yıldızların her biri için isim olarak kullanmakta iseler de, yalın olarak (طَلَعَ النَّجْم) "Yıldız doğdu" denildiğinde Araplar bundan sadece Süreyya yıldızının doğmuş olduğunu anlarlar. Aynı şekilde dedenin de baba anlamına geldiğini ileri süren kimseye göre her ne kadar "baba" kelimesi bazı durumlarda gerçek baba için daha özel olmaktaysa da, hakikî anlamda, hem babayı hem de dedeyi kapsamına alabilir. Buna engel bir durum yoktur. Şu halde "baba" kelimesinin baba ile birlikte dede anlamında da kullanılması, bir kelimenin hem hakikî hem de mecazî anlamda kullanılmış olmasını gerektirmemektedir.

Bir kimse çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "«Baba» kelimesi, doğuma sebebiyet verdiği için babaya isim olarak verilmiş ise, doğum olayı kendisinin bedeninde meydana geldiği için anneye de baba adının verilmesi gerekirdi. Doğum olayı hakikaten kendisinin bedeninde meydana geldiği için, baba adının baba ve dedeye göre anneye öncelikle verilmesi gerekirdi."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: "Baba" kelimesinin anneye de isim olarak verilmesi gerekmez. Çünkü her ne kadar doğan çocuk her ikisine ait ise de anne ile babayı birbirinden ayırt etmek için insanlar, doğuran kadına anne, doğuma sebep olan erkeğe de baba adını vermişlerdir. Cenab-ı Allah, baba ile birlikte andığında anneye de baba adını vermiştir:

(وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ)

**"Ebeveyninin her birinin altıda bir hissesi vardır."**[323]

"Ebeveyn" kelimesi Arapça'da iki baba demektir. Bu ayette geçen iki babadan biri, annedir.

Dedenin mirastaki payı konusunda Ebû Bekir es-Sıddîk *radıyallahu anh* ile onun görüşünde olanların dayandıkları delillerden biri şudur: Dede, mirasta hem normal hisse sahibi hem de asebe olarak pay alır. Mesela vefat eden bir kimse geride bir kız ve dede bırakırsa; kızı mirasın yarısını alır. Dede ise normal hisse olarak 1/6'yı ve asebe olarak da artan kısmı alır. Böylece o da mirasın diğer yarısını almış olur. Bu, şu meseleye de benzer: Ölenin geride bir kız ve baba bırakması durumunda kızı, mirasın yarısını alır. Babası da normal hisse olarak 1/6'yı ve asebe olarak da artan kısmı alır. Böylece o da mirasın diğer yarısını almış olur. Şu halde dedenin, erkek ve kız kardeşleri mirastan mahrum bırakarak baba konumuna geçmesi gerekmektedir.

Dedenin mirastaki payıyla ilgili başka bir durum da şöyledir: Dede ölen torununun doğumuna sebep teşkil ettiği için asebe olarak onun mirasında pay sahibi olmayı hak eder. Dolayısıyla ölenin kardeşlerini mirastan mahrum bırakmak için baba konumunda olması gerekir. Zira kardeşler,

323 Nisâ, 4/11

doğum sebebi olmadıklarından sadece asebe olarak ölen kardeşlerine mirasçı olurlar.

Dedenin mirastaki payını ölenin kardeşleriyle bölüşmemesiyle ilgili şöyle bir durum da vardır: Ölenin oğluyla birlikte mirasçı olan dede, tıpkı baba gibi 1/6 hisse alır. Doğum sebebi teşkil etmemeleri sebebiyle kardeşler baba ile birlikte bulunduklarında nasıl ki mirasçı olmuyorlarsa, dede ile birlikte bulunduklarında da mirasçı olamazlar.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ölenin oğluyla birlikte mirasçı olan anne 1/6 hisse alır. Kendisiyle birlikte bulunan kardeşlerin mirastan mahrum kalmalarına da sebep olmaz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Siz mirastaki payı 1/6'dan aşağı düşmeyecek şekilde dede ile kardeşlerin mirası eşit olarak paylaşmalarını (mukasseme) önlemek için böyle bir gerekçe ileri sürüyorsunuz. Dede ile ölenin kardeşleri arasında mukasseme ortadan kalkınca kardeşler mirastan pay alamazlar. Çünkü dedeyle birlikte mirasçı olan her kardeş, kendilerinden başka mirasçı bulunmaması durumunda 1/3 veya 1/6 şeklinde eşit paylaşım yani mukasemeyi zorunlu kılacaktır.

Ölenin annesine gelince onunla kardeşler arasında hiçbir şekilde mukasseme olmayacaktır. Onlar arasında mukasemenin kabul edilmemesi onları mirastan mahrum kılmaz. Ama dedeyle birlikte bulunan kardeşlerin dedeyle mukaseme yapmalarını kabul etmemek, onun varlığında kardeşlerin, mirastan mahrum kalmaları sonucunu doğurur. Çünkü onları dedeyle birlikte mirasçı kabul eden fakihler, mukasseme yoluyla mirasçı olabileceklerini kabul etmişlerdir.

Anlattığımız gibi mukaseme usûlü ortadan kalkınca mirasçılıkları da ortadan kalkar. Çünkü dedeyle birlikte bulunan kardeşlerin mirasçı olup olmamaları konusunda sadece iki görüş vardır: Bir görüşe göre dede ile birlikte bulunan kardeşler, kendiliğinden mirastan düşerler. Diğer görüşe göre ise mukasseme usûlü ile mirasçı olurlar. Mukaseme de anlattığımız gibi ortadan kalkınca kardeşlerin mirasçılığı da ortadan kalkar.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Dede, oğlu yani ölenin babası aracılığıyla ölüyle bağlantılıdır. Kardeş ise babası aracılığıyla ölüyle bağlantılıdır. Ölen bir kişinin geride babasıyla oğlunu bırakması durumunda nasıl ki bunlar mirasa ortak oluyorlarsa, aynı şekilde geride dede ve kardeş bırakmasında da kardeşle dedenin mirasa ortak olmaları gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu iddianız iki bakımdan yanlıştır:

1-Bu iddianızdoğru olsaydı, dedeyle kardeş arasında mukasseme yapmak gerekmezdi. Ölenin geride babasının ve oğlunun kalması durumunda nasıl ki babası 1/6 alıp artanı oğlu alıyorsa, aynı şekilde dede de 1/6 hisse alır, artanı da kardeşe kalırdı.

2-Yine iddianızdoğru olsaydı ölenin geride babasının dedesi ile amcasını bırakması durumunda da amcasının, babasının dedesiyle mukasseme yapması gerekirdi. Çünkü babanın dedesi ölenin dedesi aracılığıyla ölü ile bağlantılıdır. Amcası da ölenin dedesi aracılığıyla ölü ile bağlantılıdır. Çünkü ölenin amcası, ölenin dedesinin oğludur. İleri sürdüğünüz gerekçe mevcut olduğu halde babanın dedesiyle birlikteyken amcanın mirastan mahrum kalması konusunda fakihlerin tümü ittifak ettiklerine göre gerekçeniz yersiz ve geçersizdir. Bu gerekçeye bakılırsa erkek kardeşin oğlunun da mirasta dedeye ortak olması gerekecektir. Çünkü o "Ben, babanın oğlunun oğluyum" demektedir. Dede ise babanın babasıdır. Ölen kişi geride baba ve oğlun oğlunu bıraksaydı, baba 1/6 hisse alacak, artanı da oğlun oğluna kalacaktı.

(تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْۚ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ )

**134-"Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz."**

Bu ayet, üç manaya delalet etmektedir:

1-Çocuklar babalarının işledikleri taat ve ibadetler sebebiyle sevap kazanmazlar. Onların işledikleri günahlar sebebiyle de azap çekmezler. Böylece müşriklerin çocuklarının, babalarının günahları sebebiyle azap çekeceklerini caiz görenlerin görüşü çürütülmüş olmaktadır. Yine babalarının salih insanlar olmaları sebebiyle Allah'ın kendilerini de bağışlayacağını iddia eden bazı Yahudilerin de görüşleri böylece çürütülmüş olmaktadır.

Bu ayetin benzeri diğer ayetlerde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى)

**"Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez."**[324]

(فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ)

**"Eğer yüz çevirirseniz, bilin ki ona yüklenen sorumluluğu ancak ona ait; size yüklenen görevin sorumluluğu da yalnızca size aittir."**[325]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Ebu Remse'yi *radıyallahu anh* oğluyla birlikte görüp ona "Bu senin oğlun mu?" diye sorunca Ebu Remse *radıyallahu anh* "Evet" diye cevap vermişti. Bu cevabı alan Efendimiz *sallallahu aleyhi ve sellem* ona şunu söylemişti: (أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ) ***"Sen onun işleyeceği günahtan sorumlu olmazsın. O da senin işleyeceğin günahtan sorumlu olmaz."***[326]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Haşimoğullarına şöyle bir uyarıda bulunmuştu:

(يا بني هاشم لا تأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم)

324 En'âm, 6/164
325 Nur, 24/54
326 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/122

***"Ey Haşimoğulları! (Kıyamet gününde) İnsanlar benim yanıma amelleriyle gelirlerken siz soyunuzu ileri sürerek yanıma gelmeyin! Ben, Allah'a karşı size bir yarar sağlayamam!"***[327]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* başka bir hadiste de şöyle buyurmuştur:

(مَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ)

***"Ameli (eksik olduğu için) kendisini geciktirip geride bırakanı soyu (salih ameli çok olanların mertebesine ulaşmada) hızlandırmaz."***[328]

(فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَٓا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْاۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فٖي شِقَاقٍۚ فَسَيَكْفٖيكَهُمُ اللّٰهُۚ وَهُوَ السَّمٖيعُ الْعَلٖيمُ ﴿١٣٧﴾)

**137-"Eğer onlar böyle sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse gerçekten doğru yolu bulmuş olurlar; yüz çevirirlerse onlar elbette derin bir ayrılığa düşmüş olurlar. Allah onlara karşı seni koruyacaktır. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."**

Cenab-ı Allah bu ayette, düşmanlarına karşı Peygamberi'ne yeteceğini haber vermektedir. Nitekim düşmanlarının sayısı çok olduğu ve kendisini mağlup etmeye çok da tutkun oldukları halde Peygamberi'ne yetmiştir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de, Rabbinin vermiş olduğu haberin gerçekleştiğini görmüştür. (وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) **"Allah, seni insanlardan korur."**[329] Nitekim Allah onu onların kötülük ve tuzaklarından koruyup muhafaza etti. Bu da onun peygamberliğinin gerçekliğinin ispatıdır. Çünkü kendisine gelen haberler şayet görünen, görünmeyen âlemleri bilen Allah katından gelmiş olmasalardı her hâlükârda doğru çıkmazdı. Yalancıların ve tahmincilerin uydurdukları haberlerin tümünün doğru çıkması mümkün değildir. Aksine haberlerinin çoğu yalan ve uydurmadır. Asılsız

327 Zeylai, Tahricü'l-Ahadisi ve'l-Âsâri'l-Vakıa fi Tefsiri'l-keşşaf li'z-Zemahşeri: 1/91
328 Ebu Davud, İlim, 2
329 Mâide, 5/67

oldukları da işitenler tarafından görülür. Ancak nadir olarak bazı haberleri doğru çıkar.

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ )

**142-"Bir takım kendini bilmez insanlar, «Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kıbleden çeviren nedir?» diyecekler. De ki: «Doğu da, Batı da Allah'ındır. Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir.»"**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Mekke'deyken ve hicretten sonra da bir müddet Medine'de namazlarını Mescid-i Aksa'ya yönelerek kıldığı hususunda Müslümanlar görüş birliği içindedirler.

İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Berâ b. Âzib *radıyallahu anh* dediler ki: Kıblenin Kâbe'ye çevirilmesi, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'ye hicretinden 17 ay sonra olmuştu. Katade, 16 ay sonra olduğunu söylemiştir. Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* ise, hicretten 9 veya 10 ay sonra olduğunu söylediği rivayet edilmiştir. Daha sonra Cenab-ı Allah, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* Kâbe'ye yönelmesini emretti ve şu ayetlerde de namazların önceleri Kâbe'den başka tarafa yönelerek kılındığını, bilahare insanların Kâbe'ye döndürüldüklerini kesin ve açık olarak bildirdi:

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا )

**"Birtakım kendini bilmez insanlar, "Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kıbleden çeviren nedir?" diyecekler."[330]**

(وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ

330 Bakara, 2/142

الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِۜ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُۜ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْۜ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُ۫فٌ رَح۪يمٌ ﴿١٤٣﴾ )

**143-"Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırd edelim diye kıble yaptık. Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz, Allah insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir."**

Bu ayetlerin tümü, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* önceleri namazı Kâbe'den başka tarafa yönelerek kıldığına, ancak daha sonraları Kâbe'ye döndürüldüğüne delalet etmektedir. Bu da Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizin şeriatında nasih mensuh yoktur diyenlerin iddialarını geçersiz kılmaktadır.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Mescid-i Aksa'ya doğru namaz kılarken oraya yönelmesinin -başka tarafa yönelmesi caiz olmayacak şekilde bir- farz mı yoksa -başka bir tarafa yönelmesini de caiz kılacak şekilde- ihtiyarî bir şey mi olduğu konusunda ulema farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Rebi b. Enes, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu konuda serbest bırakılmış olduğunu söylemiştir.

İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Herhangi bir seçim hakkı tanınmaksızın Mescid-i Aksa'ya yönelmesi farz kılınmıştı."

Bu iki seçenekten hangisi geçerli olursa olsun, namaz kılacak olan bir kimsenin mutlaka bir yöne yönelmesi farz idi. Çünkü yönelinecek tarafları tercih etme hakkına sahip kılınmak, mutlaka bir tarafa yönelmenin farz olmasını ortadan kaldırmaz. Tıpkı yemin bozmada, kefaret şıklarından herhangi birini yerine getirmede tercih hakkının tanınmasında olduğu gibi. Namazı da vaktin evvelinde, ortasında veya sonunda kılma serbestliğinin tanınmasında olduğu gibi.

Cafer b. Muhammed b. Yeman, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kur'an'ın ilk neshedilen kısmı, kıble ile ilgili olan kısmıdır. Şöyle ki: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'ye hicret ettiğinde Cenab-ı Allah ona, namaza duracağı vakitte Mescid-i Aksa'ya yönelmesini emretti. Yahudiler buna sevindiler. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* da 10 küsür ay süreyle oraya yönelerek namaz kıldı. Ancak o, atası İbrahim'in *aleyhisselam* kıblesi Kâbe'yeyönelmeyi arzuluyordu. Bunun için de Allah'a dua ediyor ve semaya bakıyordu. Derken Cenab-ı Allah şu ayeti indirdi:

(قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَٓاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا )

**"(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz."**[331]

İbn Abbas *radıyallahu anh*, önceleri herhangi bir seçim hakkı tanınmaksızın Mescid-i Aksa'ya yönelmeyi farz kılındığını ve o farzın bu ayetle neshedildiğini söylemiştir. Bu rivayet, herhangi bir seçim hakkı tanınmaksızın Mescid-i Aksa'ya yönelmek farz idi diyenleri destekleyen bir delil içermemektedir. Zira önceleri seçim hakkıyla birlikte Mescid-i Aksa'ya yönelmek farz kılınmıştı. Ancak daha sonra bu seçim hakkını nesheden bir ayet inince de insanlar sadece Kâbe'ye yönelmekle yükümlü kılınmışlardı demek mümkündür.

Rivayet olunduğuna göre hicret öncesinde biat için Medine'den Mekke'ye gelen heyette Berâ b. Marur *radıyallahu anh* da vardı. Yolda gelirlerken Berâ, namazını Kâbe'ye yönelerek kılmıştı. Arkadaşları, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılıyor, diyerek ona karşı çıkmışlardı. Mekke'ye varıp durumu kendisine anlattıklarında Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Berâ'ya, ***"Senin bir kıblen vardı. Onda sebat etseydin, senin için yeterli olurdu"***[332] demiş ve namazını yeniden kılmasını emretmemişti. Bu da Müslümanların Mescid-i Aksa ile

331 Bakara, 2/144
332 Bkz. İbn Huzeyme, Sahih I, 223

Kâbe'den herhangi birine yönelmekte serbest olduklarını göstermektedir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ise o sıralarda Mescid-i Aksa'ya yönelmeyi tercih etmişti.

1-"İbn Abbas *radıyallahu anh*, Kur'an'ın ilk neshedilen kısmının kıbleyle ilgili olduğunu söylemiştir" diyen birine şöyle cevap verilebilir: Kur'an'ın neshedilen o kısmının okunuş bakımından mensuh olduğunu söylemek mümkündür. Şu ayetin nesh öncesi inmiş olduğunu söyleyebiliriz:

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا)

**"Birtakım kendini bilmez insanlar, "Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kıbleden çeviren nedir?" diyecekler."**[333]

Bu ayette Müslümanların önceleri Kâbe'den başka bir kıbleye yöneldikleri bildirilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın o kıbleyle ilgili hükmünün ilk neshedilen hüküm olduğu kastedilmiş olabilir. Bununla da söylenmek istenen, neshedilen değil de nesheden ayettir.

İbn Cüreyc, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh*,"Kur'an'ın ilk neshedilen kısmı, kıbleyle ilgili kısmıdır" dediğini rivayet etmiştir.

(وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ)

**"Doğu da, batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (rızası) işte oradadır."**[334]

Bundan sonra Cenab-ı Allah şu ayetleri indirmiştir:

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلّٰهِ
الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ
اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا

333 Bakara, 2/142
334 Bakara, 2/115

جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِۜ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُۜ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْۜ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَاۖ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ )

**"Birtakım kendini bilmez insanlar, "Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kıbleden çeviren nedir?" diyecekler. De ki: "Doğu da, batı da Allah'ındır. Allah, dilediği kimseyi doğru yola iletir." Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisingeriye dönecekleri ayırt edelim diye kıble yaptık. Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir. (Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir."[335]**

İbn Cüreyc'in İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* yapmış olduğu rivayet iki manaya delalet etmektedir:

1-Müslümanlar namazda diledikleri tarafa yönelmekte serbest idiler.

2-Kur'an'ın neshedilen kısmı, şu ayetlerde sözü edilen istenilen tarafa yönelebilme serbestliğiyle ilgili kısımdır:

(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ )

**"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir."**

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا )

335 Bakara, 2/142-144

**"Birtakım kendini bilmez insanlar, "Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kıbleden çeviren nedir?" diyecekler."**

Bu ayette geçen "kendini bilmezler" ifadesiyle Yahudilerin kastedildiği söylenmiştir. Çünkü onlar kıblenin değiştirilmesinden memnun olmadıklarını dile getirmişlerdi. Bu, İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Berâ b. Âzib'den *radıyallahu anh* rivayet edilmiştir. Kıblenin değiştirilmesini kınamakla Yahudiler, Kur'an'daki neshi inkâr etmek istemişlerdi. Çünkü bazı Yahudiler neshin olamayacağı görüşündedirler.

Anlatıldığına göre Yahudiler, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle demişlerdi: "Ey Muhammed! Seni eskiden yöneldiğin kıblenden çeviren sebep nedir? Tekrar eski kıblene dön. Eğer dönersen sana tabi olur ve sana iman ederiz." Bunu söylemekle Peygamber'i *sallallahu aleyhi ve sellem* fitneye sürüklemek ve tuzağa düşürmek istemişlerdi. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye yönelmesini Yahudilerin kınamaları yukarıda geçen iki şekilden biriyle olmuştu.

Hasan dedi ki: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye döndürüldüğünde Arap müşrikleri, "Ey Muhammed! Atalarının dininden yüzçevirmiştin. Az önce de geri döndün. Vallahi sen atalarının dinine geri döneceksin" demişlerdi.

Cenab-ı Allah kıbleyi Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye çevirmesinin sebebini şu ayet-i kerimede açıklamıştı:

(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ)

**"Biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisingeriye dönecekleri ayırt edelim diye kıble yaptık."**

Anlatıldığına göre Müslümanlar Mekke'deyken yanlarında durup Kâbe'ye yönelen müşriklerden ayırt edilmek için Mescid-i Aksa'ya yönelmekle emrolundular. Medine'ye hicret ettiklerindeyse Mescid-i Aksa'ya yönelen Yahudilerden ayırt edilmek için Kâbe'ye yönelmekle emrolundular.

Farklı kıblelere yönelerek Mekke'deki müşriklerden ve Medine'deki Yahudilerden ayırt edilmiş oldular.

Cenab-ı Allah, kıble ayetinin neshine karşı çıkan Yahudileri susturması için Resûlullah'a *sallallahu aleyhi ve sellem* şu ayeti indirdi:

(قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)

**"De ki: Doğu da, batı da Allah'ındır. Allah, dilediği kimseyi doğru yola iletir."**

Bu ayet, şu bakımdan konuya delil teşkil etmektedir: Doğu da batı da Allah'ın olduğuna ve her ikisine yönelmek de eşit hüküm ifade ettiğine göre, demek ki ikisi arasında aklen bir fark yoktur. Ama Allah Teâlâ dinde ve doğru yolu bulmadaki maslahat açısından bu yönlerden birine özel bir değer atfedebilir. Diğer taraftan Yahudiler, peygamberlerin vatanı olduğu ve Allah tarafından şereflendirilip yüceltilen bir yer olduğu gerekçesiyle Kudüs'ün kıble edinilmede öncelikli olduğunu ve orayı bırakıp başka yeri kıble edinmenin anlamlı olmadığını ileri sürdüler. Cenab-ı Allah doğudaki batıdaki her yerin kendisine ait olduğunu, kendisince malum olan kullarının maslahatına göre bu yerlerden dilediğine her zaman özel bir değer atfedebileceğini bildirerek Yahudilerin ileri sürdükleri iddiayı geçersiz kılmıştı. Çünkü yeryüzündeki mekânlar kendiliklerinden değer kazanmazlar. Ancak Allah Teâlâ'nın, oralarda işlenen amellerin diğer yerlerde işlenenlerden daha faziletli olacağını bildirerek oraları yüceltmesiyle değer kazanırlar.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayet, sünnetin Kur'an'la neshedilebileceği görüşünde olan kimseleri teyit eden bir delildir. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* önceleri Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılıyordu. Ama Kur'an'da bunu emreden bir ayet yoktu. Ancak daha sonra bu ayet inince, Mescid-i Aksa'ya yönelişi neshedildi. Bu görüşü kabul etmeyenler derler ki:"İbn Abbas *radıyallahu anh* bu ayetin, sünneti değil de (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü (rızası) işte oradadır"** ayetini neshettiğini söylemiştir. Bu ayet namaz kılarken dileyenin dilediği

tarafa yönelebileceği anlamını içeriyordu. Daha sonra Kâbe'ye yönelmeyi emreden ayetin indirilmesiyle neshedildi."

Ebû Bekir el-Cessâs dediki: Bize göre ( فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ) **"Nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü (rızası) işte oradadır"** ayeti neshedilmiş değildir. Aksine kıble tespiti için içtihad eden, ama yanılarak Kâbe'den başka tarafa namaz kılan, cephede düşman karşısında namaz kılan, binek üzerinde namaz kılan kimseler hakkında hükmü hala geçerli olan bir ayettir.

İbn Ömer *radıyallahu anh* ile Amir b. Rebia bu ayetin, kıble tespiti için içtihad ederek namaz kılan, ama daha sonra namazda yanlışlıkla Kâbe'den başka tarafa durduğu anlaşılan kimse hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. İbn Ömer *radıyallahu anh* de bu ayetin binek üzerinde namaz kılan kimse hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Neshedilmesini gerektiren bir sebep olmaksızın ayeti değerlendirmemiz mümkün olduğunda, neshedilmiş olduğuna hükmetmemiz caiz olmaz. "Usûlu'l-Fıkh" adlı eserimizde bu meseleyi yeterli ve doyurucu bir şekilde açıkladık.

Bu ayette başka bir hüküm daha vardır ki; o da Hammad b. Seleme'nin Enes b. Mâlik'ten *radıyallahu anh* yapmış olduğu şu rivayettir:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılıyordu. ( فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) **"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"** ayeti inince Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* adına duyuru yapan tellal, ***"Yüzünüzü Mescid-i Haram'a çevirmekle emrolundunuz!"*** diye yüksek sesle duyuruda bulundu. Bunun üzerine Seleme oğulları kabilesindekiler rükû halindeyken Mescid-i Haram'a yöneldiler.

Abdulaziz b. Müslim, Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Bir defasında insanlar Kubâ'da sabah namazını kılmaktalarken bir adam gelip onlara şöyle dedi: "Resûlullah'a *sallallahu aleyhi ve sellem* Kur'an'dan ayet inerek bundan böyle namazda Kâbe'ye yönelmesi emredildi. Artık siz de Kâbe'ye yönelin." Adamın böyle demesi üzerine Mescid-i Aksa'ya yönelik vaziyette olan cemaat, namazda olduğu yerde Kâbe'ye yöneldi.

İsrail, Berâ'nın şöyle dediğini rivayet etti: "(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) **"(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz"** ayetinin indirilmesinin peşisıra Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* namazda Kâbe'ye yöneldiği zaman, o esnada arkasında namaz kılmış olan bir adam, Mescid-i Aksa'ya yönelmiş vaziyette namaz kılmakta olan bir ensar cemaatine uğradı. Onlara "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Kâbe'ye yönelerek namaz kıldı" deyince onlar da namazda henüz rükûya varmadan yön değiştirip Kâbe'ye yöneldiler."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu, ilim ehli arasında dolaşan ve onlar tarafından benimsenen sahih ve meşhur bir rivayet olup bilgi kaynağı sayılmış ve mütevatir derecesine yükselmiştir. Kıble tespiti için içtihatta bulunduktan sonra namaza duran ancak namazdayken yanlış tarafa yöneldiği anlaşılan bir kimse için bu rivayet bir dayanaktır. Bu kişi bu rivayete dayanarak, namazda kıble olduğunu anladığı tarafa yönelerek namazına devam eder. Namazı bırakıp yeniden başlaması gerekmez. Aynı şekilde bir cariye de başıaçık vaziyette namaz kılmaktayken azad edilince örtüsünü alıp başını kapatır ve namazını kılmaya devam eder.

## [Haber-i Vahidle Amel Etmenin Hükmü]

Bu rivayet, dinî konularda haber-i vahidle amel edilebileceğine delalet etmektedir. Çünkü ensar cemaati, kıblenin değiştirildiğine dair gelen haber-i vahidi kabul edip, "Kıble değiştirildi!" nidâsı üzerine Kâbe'ye yönelmişlerdi. Diğer taraftan Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, kıblenin değiştirildiğinin yüksek sesle etrafa duyurulmasını da emretmişti. Ensar cemaati ve diğerleri haber-i vahidi kabul etmekle yükümlü olmasalardı, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* duyuru yaptırmasının bir anlamı ve yararı olmayacaktı.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kesin bilgi gerektiren bir yolla sabit olan bir şeyi ortadan kaldırmak için haber-i vahidi kabul etmek caiz olmaz, şeklinde bir kuralınız vardır. Ensar cemaati de bizzat Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* kendilerine göstermiş olduğu bir şekilde Mescid-i Aksa'ya yönelmiş halde namaz kılmaktayken haber-i

vahide dayanarak kesin bilgiye dayanan önceki uygulamadan vazgeçip Kâbe'ye yöneldiler. Bu nasıl olur?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ensar cemaati Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılma konusundakiönceki hükmün, Peygamber'in yanından ayrılmış olmalarından sonra da devam edip etmediği hususunda kesin bilgiye sahip değillerdi. O hükmün, bu arada neshedilmiş olabileceğini düşünmüşler ve bu sebeple de önceki hükmün devamı hususunda kuvvetli zanları vardı. Ancak kesin bilgileri yoktu. Bu sebeple de önceki hükmün kaldırılmasında kendilerine gelen haber-i vahidi kabul etmişlerdi.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: Ensar cemaatinin yönlerini Kâbe'ye çevirdikten sonra namazlarına kaldıkları yerden devam etmelerini caiz gördünüz. Peki teyemmümle namaz kılmakta olan bir kişinin namazdayken suyu bulması durumunda namaza kaldığı yerden devam etmesini neden caiz görmediniz?

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Yapmış olduğunuz bu kıyaslama, yerinde bir kıyaslama değildir. Sizin anlattığınız şekilde teyemmümle namaz kılarken suyu bulan kimsenin namazını kılmaya devam etmesini caiz görmek, onun abdest almasını gerekli görmemek ve su bulunduğu halde teyemmümlü olarak namazını tamamlamasını caiz görmek demektir. Kıblenin değiştirildiği haberi kendilerine ulaştığında ensar cemaati, namaza başlarken yöneldikleri Mescid-i Aksa yönünde durmayıp Kâbe'ye yönelmişlerdi. Teyemmümle namaz kılmakta olan kişiyi kıble değiştirildiği sırada namazdaki cemaatin durumuna kıyaslıyorsanız şöyle yapmanız gerekir: Teyemmümle namaz kılmaktayken suyu bulan kişi abdest almalı ve sonra da namaza kaldığı yerden devam etmelidir. Teyemmümle namaz kılmakta olan bir kimse suyu bulup da abdest alması gerekince, abdest almadan namaza devam edemez. Bu hususta mezhebimiz (Hanefî) uleması arasında ihtilaf yoktur. Diğer taraftan teyemmümlü kimse için farz olan asıl temizlik suyla yapılır. Toprak ise suyun yokluğunda alternatif bir maddedir. Su bulununca alternatif madde olan toprak bırakılıp asıl temizlik maddesi olan suya dönülür. Mestlerde de benzer bir durum söz konusudur. Mestlerin üzerine yapılan meshin süresi dolduğunda üzerlerine yeniden mesh yapılamaz. Ayakların çıkarılıp mutlaka suyla

yıkanması gerekir. Teyemmümlü kimse için de aynı durum söz konusudur. Suyu bulduğunda ibadetini teyemmümle yapmaya devam edemez. Mutlaka abdest alması gerekir. Aynı şekilde ensar cemaati de namaza dururken yönelmeleri farz olan Kâbe değil, Mescid-i Aksa idi. Kâbe'ye yönelmeleri namazdayken kendilerine farz kılındı. Aynı şekilde başı açık olarak namaza durup da namazdayken azad edilen cariye de namaza başlarken başını örtmekle yükümlü değildi. Namazdayken azad edilip hür bir kadın haline geldiğinden başını örtmesi farz oldu. Bu bakımdan cariye, namazdayken kıblenin değiştirildiğini öğrenen ensar cemaatine benzemektedir.

Kıble tespiti için içtihatta bulunan kimsenin de, kıble olduğuna kanaat getirdiği yönden başka bir tarafa yönelmesi (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله) **"Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (rızası) işte oradadır"** ayeti gereğince farz değildir. Bütün bunlardan anlaşıldığına göre namazdayken kıblenin değiştirildiği haberini alan ensar cemaati, Kâbe'ye dönmekle farzın bedelinden aslına değil, aksine bir farzdan başka bir farza intikal etmişti.

(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) **"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"** ayetinde başka bir hüküm de var ki o da şudur: Kıblenin değiştirildiği haberini alan ensar cemaatinin namazdayken Kâbe'ye yönelmesi, şöyle bir kural ortaya koymuş olmaktadır:

***"Emirler ile yasakların hükmü, öğrenildikten sonra kişiyi ilgilendirir."***

Bu sebeple mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri şöyle demişlerdir: Dâru'l harpteyken Müslüman olan ancak namaz kılmakla yükümlü olduğunu bilmeyen bir kimse, çıkıp dâru'l İslam'a gelse, dâru'l harpteyken kılmadığı namazları kaza etmekle yükümlü olmaz. Çünkü namazla yükümlü olması için namaz kılmanın farz olduğunu duymuş olması şarttır. Bilmediği bir şeyin hükmü kendisini ilgilendirmez. Ensar cemaati de kıblenin değiştirildiği haberi kendilerine ulaşmadan önce Kâbe'ye yönelmekte değillerdi. Bu kural vekâletlerde, mudarebelerde/mal ortaklıklarında ve benzeri kulların işleriyle ilgili diğer muamelelerde geçerlidir. Buna göre bu tür muamelelerde akdi feshetme yetkisine sahip olan bir kimse, akdi feshettiğinde yapmış olduğu değişiklik, karşı taraf haberdar olmadan yürürlüğe girmez. Aynı şekilde verilen bir emir de ilgiliye tebliğ edilmeden

hüküm ifade etmez. Bu sebeple, "Kendisine vekâlet verildiğini öğrenmesinden önce vekilin yapmış olduğu tasarruflar geçerli olmaz" demişlerdir.

Doğrusunu Allah bilir.

## İcmanın Sahihliği Meselesi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَٓاءَ عَلَى النَّاسِ )

**"Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi vasat bir ümmet yaptık."[336]**

Dil bilimciler ayette geçen "vasat" kelimesinin dengeli, adaletli, ifrat ve tefritten, aşırılıklardan uzak kimse anlamına geldiğini söylemişlerdir. Hayırlı kimse anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Hemen hemen hepsi de aynı anlama gelmektedir. Çünkü dengeli ve adaletli kimse, aynı zamanda hayırlı bir kimsedir. Şair Züheyr şöyle demiş:

( هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمْإذا طَرَقَتْ إحْدَى اللَّيالِي بِمُعْظَمِ )

*Onlar adaletlidirler; hükümlerine halk razıdır.*

*Gecelerden biri bir musibet getirdiğinde size.*

Şiirdeki "vasat" kelimesi adaletli kimse anlamında kullanılmıştır.

(لِتَكُونُوا شُهَدَٓاءَ عَلَى النَّاسِ )

**"Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız..."**

---

336 Bakara, 2/143

Hakka aykırı işler yapan insanların aleyhine, dünyada ve ahirette şahitlik yapasınız diye sizi vasat/dengeli ve adaletli bir ümmet yaptık. Konuyla ilgili bir ayette şöyle buyrulmaktadır: (وَجِيٓءَ بِالنَّبِيِّنَ وَالشُّهَدَٓاءِ) **"Peygamberler ve şahitler getirilir."**[337]

Rivayet olunur ki Muhammed ümmeti, kendilerini yalanlayan ümmetlerine karşı, peygamberlerin onlara gerekli dinî tebligatı yaptıklarına dair şahitlikte bulunacaktır. Çünkü Muhammed *sallallahu aleyhi ve sellem*, önceki peygamberlerin gerekli tebligatı ümmetlerine yaptıklarını ve ümmetlerinin onları yalanladığını kendi ümmetine haber vermiştir. Başka bir görüşe göre ise ayette geçen şahitlerden kasıt, Muhammed ümmetinin gördüğü şeyler hakkında şahitlik yapacak bir hüccet ve delil olmalarıdır. Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz de başkalarından ayrı olarak gördüklerine şahitlik yapacak ve hüccet olacaktır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayetin lafzının bu manaların tümünü taşımaya ihtimali vardır. Dolayısıyla Cenab-ı Allah bu manaların hepsini de murad etmiş olabilir. Buna göre Muhammed ümmeti insanların yaptıkları ameller hususunda dünya ve ahirette onlara şahitlik yapacaklardır. Ayrıca ümmetlerinin kendilerini yalanladığı hususunda Peygamberler lehine de şahitlik yapacaklardır. Çünkü Cenab-ı Allah onları bu hususlardan haberdar etmiştir. Bunun yanısıra Muhammed ümmeti,İslam dininin ahkâmını ve Yüce Allah'ın koymuş olduğu hükümlerden inanıp uyguladıklarınısonraki kuşaklara aktarma konusunda da dayanak ve hüccettirler.

Bu ayet, Muhammed ümmetinin icmasının sahihliğine iki yönden delalet etmektedir:

1-Cenab-ı Allah bu ümmeti adaletli, hayırlı ve seçkin olmakla nitelemiştir. Bu niteliği de ümmetin doğrulanmasını, söylediğinin sahihliğine hükmedilmesini gerektirmekte, sapıklık ve dalalette birleşmelerini imkânsız kılmaktadır.

2-(لِتَكُونُوا شُهَدَٓاءَ عَلَى النَّاسِ) **"Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız..."** Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* da insanlara

337 Zümer, 39/69

karşı bir örnek olduğu için şahitlikle nitelendirilmiştir. Cenab-ı Allah bu ümmeti başkalarına şahit kıldığı için bunların adil ve sözü kabul edilir olduklarına hükmetti. Çünkü Allah'ın şahit gösterdiği kimseler, kâfir ve sapık olamazlar. Ayet-i kerime bunların kendilerinden öncekilerin amellerine değil de her asırda gördükleri kimselerin yaptıkları amellerine, ahirette şahitlik etmelerini gerektirmektedir. Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de kendi asrında yaşayan kimselere şahit kılınmıştı. Buradaki şahitlikten kasıt, eğer insanların dünyada işledikleri amelleri hakkında ahirette şahitlik yapmaksa, bu ümmet kendi zamanında gördüklerine şahitlik yapacaktır. Ama şahitlikten kasıt, hüccet olmaksa; bu ümmet, asr-ı saadette gördüklerine, ikinci ve daha sonraki asırlarda, kıyamete kadar göreceklerine hüccet ve insanlara örnek olacaklardır. Tıpkı Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu ümmetin evveline ve sonuna hüccet ve örnek oluşu gibi. Zira Allah'ın hücceti bir vakit sabit olunca, artık varlığı ebediyete kadar devam eder. Başkalarının işledikleri amellere tanıklık etmek anlamındaki şahitlik ile, hüccet olmak anlamındaki şahitlik arasındaki farkı şu ayet apaçık ortaya koymaktadır:

(فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَٓاءِ شَهِيدًا)

**"Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığınız zaman, bakalım onların hâli nice olacak!"[338]**

İşlenen amellere şahitlik denildiğinde şahidin çağında gördüğü şahıs ve olaylar kastedilmiş olur. Nitekim Cenab-ı Allah, Hz. İsa'nın kendisine şöyle dediğini bizlere haber vermektedir:

(وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)

338 Nisa, 4/41

**"Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit (ve örnek) idim. Ama beni içlerinden aldığında, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun."[339]**

Ayetten açıkça anlaşıldığına göre işlenen amellere yapılan şahitlik, şahidin görmesi durumuna mahsus bir şeydir.

Hüccet olma anlamındaki şahitliğe gelince bu, ümmetin evveli için de sonu için de söz konusudur. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de evveline de sonuna da şahitti. Aynı şekilde her asırdaki şahit de hüccet olma yoluyla Allah tarafından şahit kılındıklarına göre, kendileriyle birlikte icmalarına dâhil olan muasırlarına ve kendilerinden sonraki asırlarda yaşayanlara hüccet olmalıdırlar. Bu da, bir asrın uleması bir konuda icma ettikten sonrabu icmanın dışına çıkacak olanların haksız olacaklarına delalet etmektedir. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*icmayı gerçekleştirmiş olan o grubun sözünün sahih olduğuna tanıklık etmiş, onları hüccet ve delil kılmıştır. Şu halde icma ettikten sonra o icmanın dışına çıkan bir kimse, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* delil ve hüccet kıldığı kimselerin verdiği hükmü tanımamış, terk etmiş olacaktır. Çünkü Allah'ın (veya O'nun adına Resûlü'nün ortaya koymuş olduğu) bir delilin medlulsüz kalması imkânsızdır.[340]

Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* sonra bazı dinî hükümlerin, nesh edilip geçersiz hale getirilmesi mümkün değildir. Bu da onur ve üstünlük sahibi Allah tarafından ortaya konulmuş bir hüccet olan ümmetin icmasının dışına çıkılmasının veya terkedilmesinin hiçbir durumda caiz olmayacağına delalet etmektedir.

Ayet-i kerime ilk kuşak Müslümanlarının icmasının sahihliğine delalet ettiği gibi, sonraki asırlarda yaşayan Müslümanların da icmalarının sahihliğine delalet etmektedir. Çünkü bu hususta herhangi bir ayrıma gidilmiş değildir. Ayetin hükmü gereği sonraki kuşakların icması ile değil de sadece ilk kuşak Müslümanlarının icması ile yetinmek caiz olsaydı, bu sebeple

339 Mâide, 5/117

340 Madem o icma etmiş olanlar delildirler; şu halde onların medlulü olan icmalarının da her Müslüman tarafından kabul edilmesi gerekir.

denilecekti ki; ilk kuşak Müslümanlarının icması ile değil de sadece sonraki kuşakların icması ile yetinmek caiz olur.

Bir kişi çıkıp (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا) **"Böylece sizi vasat bir ümmet yaptık"** ayetini ileri sürerek şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bu ayet, indiği zamanda mevcut olan Müslümanlara hitap ediyordu. Dolayısıyla o zamandan sonra gelen kuşaklar, icma yapacak adaletli ümmet kapsamına bir delil olmadan giremezler."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu dediğiniz yanlıştır. Zira (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا) **"Böylece sizi vasat bir ümmet yaptık."**ayeti ümmetin evveline, sonuna, indirildiği zamanda mevcut olanlar ile kıyamet gününe kadar onlardan sonra dünyaya gelecek olanlara hitap etmektedir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)

**"Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı."**[341]

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ)

**"Size kısas farz kılındı."**[342]

Bunlarda ve benzer ayetlerde ümmetin tamamına hitap edilmektedir. Tıpkı Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* herkese peygamber olarak gönderilmiş olması gibi. O, kendi zamanında yaşamakta olanlara gönderildiği gibi, kendisinden sonra gelecek olan kuşaklara da peygamber olarak gönderilmiştir.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا)

341 Bakara, 2/183
342 Bakara, 2/178

**"Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik."**[343]

(وَمَٓا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمٖينَ)

**"(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."** [344]

Hiçbir Müslümanın, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* evveli ve sonuyla birlikte ümmetin tamamına peygamber ve rahmet olarak gönderilmediği, ümmete hüccet ve şahit olmadığı söylemini normal karşılayacağını sanmıyorum.

Bir kişi çıkıp (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا) **"Böylece sizi vasat bir ümmet yaptık"** ayetini ileri sürerek şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ayette geçen "ümmet" kelimesi Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* zamanında mevcut olan Müslümanları ve onlardan sonra kıyamete dek dünyaya gelecek olanları kapsar. Asr-ı saadetteki müslüman cemaatin adil ve şahitliğinin kabul edilir olduğuna hükmedildi. Ancak bununla asrın insanlarının tümünün adil ve şahitliklerinin kabul edilir olduğuna hükmedilmiş değildir. Siz neye dayanarak her asrın bütün Müslümanlarının adil ve şahitliklerinin kabul edilir olduğuna hükmediyorsunuz ve onları kendilerinden sonra gelecek olan kuşaklara hüccet yapıyorsunuz?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Adil olduğuna hükmedilen kimse, Allah'ın koyduğu hükümlerle ilgili olarak inandığı şeyler ve aktardığı haberler hakkında hüccet kılınmıştır. Bilindiği gibi o, bu niteliği dünyada elde etmiştir. Yüce Allah da bu nitelikte olan kimselerin, insanlara şahit olduklarını bizlere haber vermiştir. Ümmetin evveli ile sonu insanlara hüccet olarak kabul edilirse, bundan her asrın insanlarının hüccet kılınmış olduğunu anlarız. Zira her asırdaki insanların ümmet olarak adlandırılması mümkündür. Çünkü ümmet, aynı yöne giden her cemaatin adıdır. Her asrın insanları da birlikte kendi yönlerine ve aynı hedefe doğru gittiklerinden bu

343 Ahzab, 33/45-46
344 Enbiya, 21/107

kelime onları da kapsar. Onlara da ümmet denilmesini engelleyen bir şey yoktur. İfade edilmek istenen, her asrın insanlarının bir ümmet oluşudur. Bilindiği gibi siz de "Allah'ın anneler ve kız kardeşlerle evlenmeyi haram kıldığı hususunda ümmet icma etti", "Ümmet, Kur'an'ı asr-ı saadetten günümüze aktardı" gibi ifadeler kullanmaktasınız. Böyle bir ifadenin kullanılması da yerinde ve geçerlidir.

Yüce Allah'ın "ümmet" kelimesiyle her asırdaki insanları kastetmiş olduğu böylece ispatlanmış oldu. Yüce Allah (جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) **"Sizi vasat bir ümmet yaptık"** buyurup ümmeti "vasat" olarak nitelerken ayetin aslındaki( أُمَّةً ) kelimesini nekre olarak kullanmış ve ümmeti insanlara hüccet kılmıştır. Bu ifade de her asırdaki Müslümanların hüccet olmalarını gerektirir. Zira (جَعَلْنَاكُمْ ) **"yaptık"** fiili herkese hitap etmektedir. Hüccet olma niteliği de ayete muhatap olan bütün ümmetlere ait olur. Buna şu ayeti de örnek olarak gösterebiliriz: (وَمِنْ قَوْمِ مُوسٰى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ) **"Mûsâ'nın kavminden (insanları) hak ile doğru yola ileten bir ümmet de vardı."**[345] Aslında Musa'nın *aleyhisselam* kavminin tamamı kendisinin ümmeti idi. Ancak taşıdıkları adalet ve hakkaniyet sıfatı nedeniyle bir gruba ümmet denildi. Böylece her asrın insanlarına ümmet demenin uygun olacağı ispatlanmış oldu. Zaten ümmetin evveli için de sonu için de "ümmet" kelimesi bir ad olarak kullanılmaktadır.

(وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) **"Böylece sizi vasat bir ümmet yaptık"** ayeti, kâfirliği ortaya çıkan müşebbihe mezhebi mensupları ile cebriye mezhebinden olduğunu açıkça söyleyen ve bu halleri anlaşılan kimselerin icmada bulunmalarına itibar edilmez. Harici ve Rafızi gibi fasıklıkları apaçık ortada olan kimselerin deicmada bulunmalarına itibar edilmez. Bunların fasıklıkları inançta da olsa fiiliyatta da olsa farketmeyip aynı hükme tabidirler. Çünkü Cenab-ı Allah, ancak adalet ve hayırlılık niteliklerine sahip olan kimseleri başkalarına şahit kılmıştır. Bu nitelikler de fasıklarda ve kâfirlerde bulunmaz. Te'vile giderek kâfir olan ile nassları reddederek kâfir olanlar, aynı hükme tabidirler. Çünkü bunların hepsi, yergi sıfatının kapsamına girmektedirler. Asla adalet sıfatına sahip değildirler.

Doğrusunu Allah bilir.

345 Arâf, 7/159

## Kıbleye Yönelme Bahsi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَٓاءِۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَاۖ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِۜ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۜ وَاِنَّ الَّذ۪ينَ اُو۫تُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْۜ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾)

144-"**(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) hep o yöne dönün. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rabblerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.**"

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* yüzünü göğe doğru çevirip duruyordu. Çünkü namaz kılacağı zaman Kâbe'ye döndürüleceği kendisine vaad edilmişti. Bu konuda vahiy gelmesini beklemekteydi. Allah'tan bunu diliyordu. Allah da bunu dilemesine izin verdi. Çünkü peygamberler bir dilekte bulunmadan önce o dilekte bulunmak için Allah'tan izin isterler. Zira onlar diledikleri şeyin faydasız bir şey olduğunu bilemez ve bu hususta emin olamazlardı. Faydasız olunca da Allah dileklerini yerine getirmez ve bu da Peygamber'in kavminde bir fitne meydana gelmesine yolaçardı. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* yüzünü göğe doğru çevirip durmasının sebebi işte buydu.

Bu konudaki rivayetlerden biri şöyledir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Yahudilerden ayırt edilmek ve onlara muhalefet etmiş olmak için, Cenab-ı Allah'ın kendisini Kâbe'ye döndürmesini arzuluyordu.

İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Kâbe'ye yönelmek istiyordu. Çünkü Kâbe, İbrahim'in *aleyhisselam* kıblesiydi."

Başka bir rivayette anlatıldığına göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*Arapları bu sayede imana davet etmek için Kâbe'ye yönelmek istiyordu. (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا) **"Seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz"** ayeti işte bunu anlatmaktadır.

(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)

**"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram şatrına çevir"**

Dil bilimciler ayette geçen "şatr" kelimesinin müşterek bir isim olduğunu ve iki anlama geldiğini söylemişlerdir:

1-Şatr, bir şeyin yarısı demektir. Mesela Arapça'da ( شَطَرْتُ الشَّيْءَ ) "Bir şeyi ikiye böldüm" demektir.

Bir darb-ı meselde de şöyle denmektedir: ( أَحْلِبْ حَلْبًا لَكَ شَطْرُهُ ) "Bir süt sağıver, yarısı senin olsun."

2-Şatr, taraf ve yön demektir. Yukarıdaki ayette geçen "şatr" kelimesinin yön ve taraf anlamına geldiği hususunda farklı görüş ileri sürenler yoktur. İbn Abbas, Ebu'l-Âliye, Mücahid ve Rebî b. Enes böyle demişlerdir.

Bu ayetteki "şatr" kelimesiyle yarım manasının kastedilmiş olması mümkün değildir. Çünkü hiç kimse, "Namaza dururken Mescid-i Haram'ın yarısına yönelmek gerekir" dememiştir. Kâbe'nin herhangi bir yanına yönelerek namaz kılan kimsenin namazının geçerli olacağı hususunda Müslümanlar görüş birliği etmişlerdir. Bu ifadeye göre bir kişi Kâbe'nin bir köşesine gelip namaz için oraya yönelmesi durumunda namazının geçerli olacağına delalet etmektedir. Çünkü bu kişi Kâbe yönüne ve tarafına yönelmiştir. Cenab-ı Allah da namaz için Mescid-i Haram tarafına yönelmeyi emretmiştir. Burada Mescid-i Haram'dan kastedilen Kâbe'dir. Çünkü Mekke'de olup da Kâbe'ye değil, ama Mescid-i Haram tarafına yönelen kimsenin kıldığı namaz geçerli olmaz. Bu hususta farklı görüş ortaya koyan olmamıştır.

(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيعاً اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾)

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾)

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾)

**148-"Herkesin yöneldiği bir yön vardır. Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın! Nerede olsanız Allah hepinizi bir araya getirir. Şüphesiz, Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter."**

**149- "(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, (namazda) Mescid-i Haram'a doğru dön. Bu elbette Rabbinden gelen gerçek bir emirdir. Allah, sizin işlediklerinizden asla habersiz değildir."**

**150-"(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. (Ey mü'minler!) Siz de nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram'a doğru çevirin ki, zalimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın. Zalimlerden korkmayın, benden korkun. Böylece size nimetlerimi tamamlayayım ve doğru yolu bulasınız."**

Bu ayet, Kâbe'yi görmekte olan kimselerle uzaklarda olduğu için göremeyen kimselere hitap etmektedir. Yani Kâbe'nin yanında olan kimsenin tam olarak ona yönelmesi, uzaklarda olup da göremeyen kimsenin de tıpkı yanındaymışçasına, ağırlıklı kanaatine göre onun tarafına yönelmesi gerekir. Ağırlıklı kanaatine göre diyoruz. Çünkü onu göremeyen uzaklardaki kimsenin tam tamına ona yönelme yükümlülüğü yoktur. Zaten buna

imkân da yoktur. Nitekim Yüce Allah (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) **"Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar"**[346] buyurmuştur. Kâbe'nin tam karşısına yönelme imkânı bulamayan kimse, namazda onun tam olarak hizasında durma yükümlülüğü yoktur. Bu durumdaki bir kimse, Kâbe'nin yönü olduğuna ağırlıklı bir şekilde kanaat getirdiği tarafa yönelmekle yükümlüdür. Bu yöntem, Yüce Allah'ın nezdindeki mugayyebatı bilmek için değil, Kâbe'nin yönünü belirlemek için uygulanır.

Bu yöntem, karşılaşılan hadiselerin hükmünü ortaya koymak için içtihatta bulunmanın caiz kılındığını gösteren delillerden biridir. Müctehitlerden her biri, içtihadına göre ortaya koyduğu ve doğruluğu yönünde ağırlıklı kanaatinin oluştuğu hükme göre amel etmekle yükümlüdür. Yine bu yöntem, kıblenin belirlenmesi konusunda içtihad ve araştırma ile elde edilmesi istenen bir gerçeğin mevcut oluşu gibi, karşılaşılan ve hükmü bilinmeyen benzer hadiselerde de aynı şekilde içtihad ve araştırma ile elde edilmesi istenen bir gerçeğin mevcut oluşuna delalet etmektedir. Kıblenin bilinmesi gereken bir hakikati olduğuna göre, onu belirlemek için içtihatta bulunmakla yükümlü olduğumuz gibi, karşılaşılan ve bir hakikati bulunan hadiselerin hükmünü bulup ortaya koymak için de içtihatta bulunmakla yükümlüyüz. Kıblenin bir hakikati olmasaydı, onu arayıp bulmakla yükümlü kılınmamız doğru olmazdı.

(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)

**"Herkesin yöneldiği bir yön vardır."**[347]

Ayette geçen ve "yön" şeklinde tercüme ettiğimiz (وِجْهَةٌ) kelimesinin kıble anlamına geldiğini söyleyenler olmuştur. Bu görüş, Mücahid'den nakledilmiştir.

Hasan dedi ki: "(وِجْهَةٌ) kelimesi yol anlamına gelmektedir ve bu yol da Yüce Allah'ın çizdiği İslam yoludur."

346 Bakara, 2/286
347 Bakara, 2/148

İbn Abbas, Mücahit ve Süddi dediler ki: "Yahudi ve Hıristiyanlardan her milletin yöneldiği bir yön vardır."

Hasan, "her peygamberin yöneldiği bir yön vardır" dedi.

Aslında ahkâm farklı da olsa yön tektir. O da İslam'dır. Nitekim Yüce Allah, (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)**"Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk."**[348]

Katade dedi ki: "Bu ayette kastedilen, insanların bir kısmının Mescid-i Aksa'ya doğru, diğer bir kısmının da Kâbe'ye doğru namaz kılmasıdır."

Bu ayetle ilgili şöyle bir açıklama getirenler de olmuştur: "Farklı ülkelerde ve şehirlerde bulunan Müslümanların kimine göre Kâbe ön, kimine göre arka, kimine göre de sağ veya sol tarafta bulunduğu için kıbleleri değişik olmaktadır. Dolayısıyla bunlardan birinin kıblesinin diğerininkinden daha üstün olduğu söylenemez."

Rivayet olunduğuna göre Abdullah b. Ömer, Kâbe'deki altınoluğun karşısında oturup (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا) **"(Ey Muhammed! Merak etme) Elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz"** ayetini okumuş ve *"Kıble işte budur"* demişti. Böyle demesi üzerine bazı kimseler, kıblenin altınoluk olduğunu zannetmişlerdi. Oysa hakikat öyle değildir. Abdullah böyle demekle Kâbe'ye işaret etmişti. "Kâbe'nin diğer tarafları değil, sadece altınoluk tarafı kıbledir" demek istememişti. Şu kadar ayet varken bunu nasıl söyleyebilirdi ki:

(وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهٖيمَ مُصَلًّى)

**"Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin."**[349]

(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)

**"(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram şatrına çevir"**

---

348 Mâide, 5/48
349 Bakara, 2/125

Şunu da söylemek gerekir ki, Kâbe'nin diğer tarafları da oraya yönelen kimseler için kıbledir. (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)**"Herkesin yöneldiği bir yön vardır"** ayeti, Kâbe'nin yanında olmayıp uzaklarda bulunan kimsenin yükümlülüğü, hiç sapma olmaksızın tam olarak Kâbe'ye yönelmek değil, kendi ağırlıklı kanaatine göre onun hizasına yönelmektir. Çünkü uzaklardakinin tam olarak Kâbe'ye yönelmesi mümkün değildir. Yine uzaklardaki herkesin Kâbe'nin tam olarak hizasında durmaları imkânsız bir şeydir.

(فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)

**"Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın!"**[350]

Doğrusunu Allah bilir ya burada kastedilen, hayır, taat ve ibadetlere koşup başkalarıyla yarışmaktır. Bu ayet, geciktirmenin faziletine dair bir delil bulunmadıkça hayırların, taat ve ibadetlerin bir an evvel ifa edilmesinin daha faziletli olduğuna delalet etmektedir. Mesela imkân bulununca ve mükellefiyet sebebi de gerçekleşince namazı ilk vaktinde kılmak, zekâtı bir an evvel ödemek, haccı ve diğer farzları geciktirmeksizin hemen eda etmek, ertelemekten daha faziletlidir.

Yine bu ayet verilen emrin derhal yerine getirilmesi gerektiğine delalet etmektedir. Geciktirilmesinin caiz olabilmesi için mutlaka bir delile ihtiyaç vardır. Şunu da belirtmeliyiz ki, emir eğer süreli değilse gereğinin hemen yapılması, **"Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın!"**[351] ayetindeki hayırlı işler kapsamına girer. Hayırlı işlerin de acelece yapılması gerekir. Zaten ayetteki **"koşun, yarışın"** emirleri de bunu gerektirmektedir.

(لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)

**"Zâlimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın."** [352]

350 Bakara, 2 /148
351 Bakara, 2 /148
352 Bakara, 2 /150

Bu ayetteki istisna, bir şeyin kendi cinsinden olmayan şeylerden istisna edilmiş olmasıdır. Dil bilimciler bunun manası üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bunun istisnayı munkatı olduğunu söylemişlerdir ki bu takdirde ayetin anlamı şöyle olur: İnsanların zalim olanları bir şüpheye takılarak tıpkı şu ayette olduğu gibi onu hüccet ve delil yerine koyarlar:

(مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ)

**"O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar."**[353]

Şair Nabiğa şöyle demiş:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم ... بهنَّ فلولٌ من قراعِ الكتائبِ

*Onlarda kusur yok. Düşman birliklerini vurmaktan ötürü*

*Sadece kılıçlarında bazı kırık ve göçükler vardır.*

Yani şair demek istiyor ki; onların kılıçlarında biraz kırık ve göçükler vardır. Bu da onlar için bir ayıp ve kusur sayılmaz.

Bazıları (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) **"Zâlimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın"** ayetindeki**"hüccet"**kelimesiyle tartışma ve mücadele manasının kastedildiğini söylemişlerdir. Buna göre ayetin meali şöyle olur: Zalimler dışındaki kimselerin size karşı ellerinde bir tartışma ve mücadele fırsatı olmasın. Çünkü onlar, asılsız ve batıl şeyler ileri sürerek sizinle tartışıp mücadele ederler.

Ebu Ubeyde, ayetteki (اِلَّا) edatının atıf harfi olan (vav) anlamında olduğunu söylemiştir. Böyle demekle de ayetin mealinin şöyle olması gerekir demiş gibi oluyor: "İnsanların ve de zâlimlerinelinde (size karşı) bir koz olmasın"

353 Nisa, 4/157

Ancak Ferra ve birçok dil bilimci bu görüşü reddetmişlerdir. Ferra bu konuda şöyle demiştir: Önden bir istisna cümlesi geçmedikçe (إلاّ ) edatı atıf harfi olan (vav) anlamında kullanılamaz. Mesela şairin şu beytini buna örnek gösterebiliriz:

ما بالمدينة دارٌ غير واحدة ... دار الخليفة إلا دار مروانا

*Medine'de ev yok sadece biri hariç,*

*Halifenin ve bir de Mervan'ın evi.*

Şair, Medine'de halifenin evi ile Mervan'ın evinden başka güzel bir ev bulunmadığını şiirinde dile getirmek istemiştir.

Kutrup[354], ayetin şu anlama geldiğini söylemiştir: "İnsanların sizden sadece zalim olanlara karşı ellerinde bir hücceti olmasın." Ancak bazı nahiv bilginleri bu mealin yanlış olduğunu söylemişlerdir.

## Allah'ı Anma Gereği

(فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾)

(يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾)

**152-"Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin."**

354 [Asıl adı Ebu Ali Kutrub Muhammed b. el-Müstenir b. Ahmed'dir. Ö. 206 ya da 210 (M. 821 ya da 825). Basra'da doğup Bağdat'ta vefat etmiş, devrinin önde gelen lugat, nahiv ve edebiyat alimidir. Hocası Sibeveyhi'nin, her sabah seher vaktinde kapısını açınca karşısında kendisini görmesi üzerine, (ماأنت إلا قطرب ليل) "Sen bir gece böceğisin" demesi sebebiye Kutrub lakabını almıştır. Bkz. DİA, 26/318, Kutrub maddesi. Musahhih]

**153-"Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan yardım dileyin. Şüphe yok ki Allah sabredenlerle beraberdir."**

Yüce Allah, (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) **"Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım"**[355] buyuruyor.

Bu ayet Allah'ı anma emrini içeriyor. O'nu anmak çeşitli şekillerde olur. Bu konuda selef ulemasından değişik görüşler nakledilmiştir. Ayetin anlamının aşağıdaki şekillerde olabileceği söylenmiştir:

- "Bana itaat ederek beni anın ki, ben de sizi rahmetimle anayım."
- "Nimetlerimi överek beni anın ki, ben de sizin taatlerinizi överek sizi anayım"
- "Şükrederek beni anın ki, ben de sevap ve mükâfatlar vererek sizi anayım."
- "Dua ederek beni anın ki, ben de dualarınızı kabul ederek sizi anayım."

Ayetin kelimelerinin bu manalara ihtimali vardır. Kelimeleri bu manaları kapsayıp taşıdığı için Allah Teâlâ, bu manaların hepsini murad etmiş olabilir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bir lafızla bu manaların tümünü Allah kastetmiş olması iddiası doğru değildir. O zaman ayetin lafzı değişik anlamlara gelen müşterek bir kelime haline gelir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Gerçek, sizin iddia ettiğiniz gibi değildir. Çünkü yukarıda sıralanan muhtelif zikir çeşitleri neticede aynı manaya dönmektedir.

Örneğin "insan" kelimesini ele alalım. Bu kelime, kadını da erkeği de kapsamına alır.

---

355 Bakara, 2/152

"Kardeş" kelimesini de ele alacak olursak, bu kelime anne-baba bir, anne bir, baba bir kardeşleri kapsamına alır.

Üçüncü bir örnek olarak "şirket" kelimesini ele aldığımızda bu kelime; mudarebe, mufavada, inan, ebdan, vücuh şirketlerini kapsamına alır. Bunların her biri diğerinden farklı olsa da, neticede aynı mana etrafında toplanırlar.

Yüce Allah'ı zikretmek de böyledir. Zikrin esas anlamı Allah'a taattir. Taat ise bazen dil ile zikir yapmakla, bazen organlarımızla salih bir amelde bulnmakla, bazen kalbî bir inanışla, bazen Allah'ın varlığına delalet eden ayet ve deliller üzerinde tefekkür etmekle, bazen O'nun azameti üzerinde düşünmekle, bazen de O'na dua edip bir dilekte bulunmakla olur. Cenab-ı Allah'ın bu manaların hepsini aynı kelimeyle murad etmiş olması mümkündür.

Mesela "taat" kelimesini ele alalım. Bu kelime ( اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ ) **"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin"**[356] ayetinde olduğu gibi yalın olarak kullanıldığında bundan taatin değişik çeşitlerini anlamak mümkündür.

Günah ve isyan anlamına gelen "masiyet" kelimesi de yalın olarak kullanıldığında, günahın ve isyanın her çeşidini kapsar.

( فَاذْكُرُونِي ) **"Beni anın"** emri de zikrin çeşitli şekillerini kapsamaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- Allah'a taat ve ibadette bulunmanın her çeşidi. Bu, zikrin en kapsamlısıdır.
- Allah'a dil ile tazim ve övgüde bulunarak yapılan zikir.
- Allah'ın bize nimetler bahşetmiş olduğunu söyleyip O'na şükretmek.

356 Nisa, 4/59

- İnsanları Allah'a davet etmek, O'nun varlığına, birliğine ve hikmet sahibi olduğuna delalet eden ayet ve delillere insanların dikkatini çekmek.

- Allah'ın kudret ve azametini gösteren ayet ve deliller üzerinde tefekkür etmek.

Bu, zikrin en üstünü olup diğer zikir çeşitleri, bunun üzerine kurulu olup buna tabidirler. Zikir, anlamını tam olarak ancak bunda bulur. Çünkü şüphelerden arınmış yakinî bir iman, ancak bu sayede elde edilebilir.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)

**"Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur."**[357]

Doğrusunu Allah bilir ya, burada üzerinde durulan, kalbin zikridir. Kalbin zikri, Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayet ve hüccetler üzerinde tefekkür etmektir. Kişi bunlar üzerinde tefekkür ettikçe kalbi de o derece şüphelerden arınır, rahata ve sükûna kavuşur ki, bu da zikrin en üstünüdür. Çünkü diğer zikirler, rahat ve sükûnun sağlanmasıyla anlam kazanır ve sahih olur.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Zikrin en hayırlısı gizlice yapılanıdır"*** dediği rivayet edilmiştir.

Sa'd b. Mâlik *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ وَخَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِي)

***"Zikrin hayırlısı gizli olanı, rızkın da hayırlısı yeterli olanıdır."***[358]

---

357 Ra'd, 13/28

358 Beyhaki, Şuabu'l-İman: 2/81

Yüce Allah da(فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ ) **"Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım"** ayetinin ardından şöyle buyurmuştur: (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ) **"Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan yardım dileyin."**[359]

Bu ayet-i kerimeler, sabretmenin ve namaz kılmanın, Allah'ı anmanın gerekliliğine dair akıldaki düşünceye müminin sarılmasına yardım ederler. Allah'ı anmak ki, O'nun varlığı ve birliği ile kudret ve azameti üzerinde düşünmektir. Şu ayet de konumuza ışık tutacak örneklerdendir:

(اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ )

**"Namaz, insanı hâyâsızlıktan ve kötülükten alıkor."**[360]

Bu ayetin devamında da şöyle buyurmuş Yüce Mevla:

(وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ)

**"Allah'ı anmak elbette en büyük ibadettir."**

Doğrusunu Allah bilir ya, Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden kalbî zikir, nafile namaz kılmaktan daha faziletlidir. Nafile namaz, ancak bu zikre sarılıp devam etmede insana destek verip yardım eder.

(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾)

**154-"Allah yolunda öldürülenlere "ölüler" demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz."**

359 Bakara, 2/153
360 Ankebut, 29/45

## [Şehitlerin Diriltilmesi ve Kabir Azabı]

Bu ayette şehitlerin, ölümlerinden sonra diriltilecekleri haber verilmektedir. Ayette, onların kıyamet gününde diriltileceklerinin kastedilmiş olduğunu iddia etmek doğru değildir. Eğer böyle bir şey kastedilmiş olsaydı, Cenab-ı Allah (وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) **"Ancak siz bunu bilemezsiniz"** demezdi. Çünkü bu ifade, onların ölümlerinden sonra diriltileceklerine dair bilgimiz olmadığını haber vermektedir. **"Onlar diridirler"** ifadesiyle, kıyamet günü diriltilecek olmaları kastedilmiş olsaydı, müminler bunu daha önceden farkedip anlarlardı. Şu halde şehitlerin kıyametten önce diriltilecekleri gerçeği sabit olmuştur. Müminlerin kıyamet gününden önce diriltilip nimet içinde olmaları mümkün olduğuna göre, kâfirlerin de kabirlerinde diriltilip azap çekmeleri mümkündür. Bu da kabir azabını inkâr edenlerin görüşlerini çürütmektedir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Müminlerin hepsi ölüm sonrasında nimet içinde olacaklarına göre, Allah yolunda öldürülen şehitler neden özel olarak adlandırıldı?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Öteki âlemdeki hayatlarının daha güzel olacağına dair müjdeler vermek suretiyle şehitleri onurlandırmak için özel olarak kendilerinden bahsedilmesi normaldir. Sonra başka bir ayette de Cenab-ı Allah, öteki âlemde özel olarak onlara tanınacak olan imkân ve nimetlerden bahsetmektedir:

(اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)

**"Rableri katında yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar."**[361]

## İnsan, Tamamen Ruhtur

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ölümlerinin üzerinden uzun zamanlar geçtikten sonra mezarlarında çürümüş halde kemikler olarak gördüğümüz şehitler nasıl diri olabilirler?"

361 Âl-i İmrân, 3/169

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: İnsanlar bu konuda iki görüşün etrafında toplanmaktadırlar:

1-İnsan tamamen ruhtan ibarettir. Ruh da elle tutulmayan, gözle görülmeyen bir cism-i latiftir. Nimet de azap da bedene değil, sadece ruha yöneliktir.

2-İnsan, gözle görülen ve hacmi olan bir cisimdir. Bu görüşte olanlar şöyle derler: Yüce Allah, insanın hayatını devam ettirebilmesi için, bedeninin bir kısmını kendi lütfuyla latif hale getirir ve nimetleri, güzellikleri oraya ulaştırır. Latif hale gelen kısım, hak ettiği kadar bir süre azap görür veya nimete mazhar olur. Sonra da Yüce Allah diğer yaratılmışlara yaptığı gibi, kıyamet gününden önce onun hayatına son verir. Sonra da haşir için onu diriltir.

Kâ'b b. Mâlik *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* insan ruhuyla ilgili olarak şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُسْلِمِ طَيْرٌ تَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يُرْجِعَهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)

***"(Ölen) Müslümanın ruhu cennet ağacına asılı bir kuştur. Kıyamet gününde onur ve üstünlük sahibi Allah, onu cesedine döndürünceye kadar (orada bekler)."***[362]

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾)

(اَلَّذِينَ اِذَٓا اَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُٓوا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّٓا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾)

(اُو۬لٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُو۬لٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾)

362 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 25/55

**155-"And olsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele."**

**156-"Onlar; başlarına bir musibet gelince, «Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz» derler."**

**157-"İşte Rableri katından rahmet ve merhamet onlaradır. Doğru yola ulaştırılmış olanlar da işte bunlardır."**

Atâ, Rebî ve Enes b. Mâlik'in bu ayetle ilgili olarak şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: Bu ayetlerdeki hitap, hicret sonrasında Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ashabına yapılmıştır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Doğrusunu Allah bilir ya, malumu ilam kabilinde olarak sahabilere, Allah yolunda karşılaşacakları bela ve zorluklar, bu ayetlerle önceden kendilerine bildirilmiştir. Bunun da iki sebebi vardır:

1-Bela ve zorluklarla karşılaşacak olurlarsa, sabretmek için kendilerini önceden ruhen buna hazırlasınlar. Ruhen hazır olurlarsa bela ve zorluklarla karşılaştıklarında paniklemez, sızlanmaz ve sıkıntıyı kolay atlatırlar.

2-Kendilerini ruhen hazırlayıp metanetli olmanın sevabı, bu ayetlerle önceden müjdelenmiş olmaktadır.

(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَۙ)

**"(Bela ve zorluklara karşı) Sabredenleri müjdele."**

(اَلَّذِينَ اِذَٓا اَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌۙ قَالُٓوا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّٓا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ)

**"Onlar; başlarına bir musibet gelince, "Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz" derler."**

Yani bela ve zorluklar karşısında sabreden o sahabiler, musibet anında da kulluklarını, Allah'ın mülkü olduklarını, Allah'ın dilediği şekilde onları sınayabileceğini ikrar ederler. Sabırlarının mükâfatını kazanmak, Allah'ın

kendileri için yararlı olduğunu bildiği şeyleri karşılarına çıkarması dileğiyle böyle derler. Çünkü Cenab-ı Allah, kulları için hayırlı ve yararlı bildiği ama zahiren hoş görülmeyebilen şeyleri yaratmaktan dolayı itham edilemez. Zira O'nun bütün yaptıkları hikmetlidir. Bela ve zorluklara maruz kalan sahabilerin kulluklarını ikrar etmelerinde, durumlarını O'nun takdirine havale etme ve sınandıkları belalarda O'nun hükmüne razı olma manası vardır. Çünkü O, sadece hak ile hükmeder.

(وَاللّٰهُ يَقْضٖي بِالْحَقِّ وَالَّذٖينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهٖ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ)

**"Allah, hak ve adâletle hükmeder. Allah'tan başka taptıkları ise hiçbir hükümde bulunamazlar."**[363]

Kadere rıza konusunda Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh* şöyle demiştir: ***"Gökten düşmem, Allah'ın takdir ettiği bir şey hakkında 'Keşke olmasaydı' dememden daha hoşuma gider."***

(اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّٓا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ)

**"Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz"** sözü, ölüm sonrası dirilişi ve haşri ikrar etmektir. Sabredenleri de hak ettikleri oranda Allah'ın mükâfatlandıracağını itiraf etmektir. İyilik ve ihsan sahiplerinin amellerinin karşılığı Allah katında zayi olmaz. Bundan sonra da Yüce Allah, kendisine itaat yolunda karşılaştıkları bela ve zorluklara sabretmeleri durumunda, onlar için kendi katında hazırlamış olduğu mükâfatları haber vermektedir:

(اُو۬لٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ)

**"İşte Rableri katından rahmet ve merhamet onlaradır."**

Yani güzel övgü, rahmet ve bereket onlaradır. Bu söylenenler o kadar büyük bir nimettir ki, miktarını Allah'tan başkası bilemez. Tıpkı şu ayette değinildiği gibi:

363 Mü'min, 40/20

(اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)

**"Sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız olarak verilir."**[364]

Ayette anılan musibet ve zorlukların bir kısmı müşrikler bir kısmı da Allah tarafındanMüslümanların başına getiriliyordu.

Müşriklerinki şöyle oluyordu: Medine'deki ensar ve muhacirler dışında bütün Araplar, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* düşmanlıkta birleşmişlerdi. Müslümanlar bu düşmanların çokluğundan kendilerinin azlığından korkmaktaydılar.

Açlık musibetine gelince; Müslümanlar, zenginleri az olduğu için başlarına gelen fakirlik musibetinden korkmaktaydılar. Fakirlik musibeti bazen mallarının telef olması şeklinde Allah tarafından başlarına geliyordu. Bazen de yenilgiye uğramaları sonucunda mallarını telef eden düşmanları tarafından başlarına getiriliyordu.

Mal, can ve ürünlerinin eksilmesi musibeti ise her iki şekilde de başlarına geliyordu. Mallarının ve de ürünlerinin eksilmesi düşman sebebiyle olabiliyordu. Zira düşmanla savaşmakla meşgul oldukları için, arazilerinin bakımıyla ilgilenemiyorlardı. Mal ve ürünlere gelen afetler sebebiyle mal ve ürün eksilmesi musibeti, Allah tarafından da gelebiliyordu.

Can kaybına gelince; bununla, savaşta öldürülen Müslümanlar kastedilmiş olabileceği gibi, Allah tarafından gelen normal bir ölümle vefat eden Müslümanlar da kastedilmiş olabilir.

Sabır meselesine gelince; Allah tarafından gelen bela ve musibetlere sabretmek, O'nun yaptıklarına razı ve teslim olmakla olur. Kulları için yararlı, hayırlı ve güzel olandan başka bir şey yapmayacağını bilmekle olur. Bir şeyi onlara vermiyorsa, daha sonra vermek üzere vermediğini, aslında bir şeyi onlara vermemesinin de onu vermesi olduğunu anlamakla olur.

---

364 Zümer, 39/10

Düşmanların fiilleri neticesinde başa gelen bela ve musibetlere sabretmekten kasıt, onlarla cihad etmeye dayanmak, Allah'ın dini üzerinde sebat etmek, savaştan çekinmemek, başlarına gelen musibetler sebebiyle Allah'a itaatten vazgeçmemekle olur.

Ayette geçen "deneme" kelimesi ile müminlerin, müşriklerin yaptıklarını yapmakla denenmeleri kastedilmiş olması doğru değildir. Zira Cenab-ı Allah hiç kimseyi zulüm ve küfürle denemez. Böyle bir şeyi istemediği gibi, Müslümanların buna razı olmasını da vacip kılmaz. Şayet insanları zulüm ve küfürle deneseydi, bu deneye Müslümanların razı olması vacip olurdu. İnanmayan bazı kimseler zulüm ve küfre saptıklarında bunun kendileri hakkında Allah'ın bir denemesi olduğunu iddia etmişlerdi. Haşâ, Allah böyle bir şeyi yapmaktan münezzehtir.

Ayet-i kerime, dünyanın yukarıda anlatılan şekillerdeki musibet ve zorluklarına sabredenlere övgüyü içermekte; onlara dünya ve ahirette sevap, mükâfat, hüsn-ü yâd, büyük faydalar verileceğini vaad etmektedir. Dünyada kazanacağı yararlar, güzel bir övgü ve Allah'ın emirlerine uyduğu için de müminlerin gönüllerinde sahip olacağı yüksek bir makamdır. İşte bela ve musibetlere maruz kalan bir mümin, bu yararları düşününce kederlere karşı teselli bulur; canına zarar vermesine ya da intihar etmesine yol açacak olan sabırsızlık ve paniklemelerden kurtulur. Bu sıkıntıların ardından dünyada güzel ve övgüye layık bir sonla, ahirette de miktarını ancak Allah'ın bildiği bol mükâfatlarla karşılaşır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu ayet, biri farz, diğeri nafile olmak üzere iki hüküm içermektedir.

Farz olan, Allah'ın emrine teslim olup hükmüne razı olmak, dünyevî musibet ve zorlukların kendisini caydırmasına fırsat vermeyecek şekilde farzları eda etmede sabır göstermektir.

Nafile olansa musibet ve zorluk anında (انا لله وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ) **"Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz"**sözünü açıktan söylemektir. Çünkü bunu açıktan söylemenin birçok faydası vardır. Bu faydaları şöyle sıralayabiliriz:

- Söylenmesini Yüce Allah'ın istediği ve söyleyene sevap vaad ettiği bir söz söylenmiş olmaktadır.
- Söyleyeni duyan başka musibetzedeler de, onu örnek alarak bu sözü söyleyeceklerdir.
- Bu sözü söyleyene kâfirler öfke duyacaklar; onun ciddiyetini, Allah'ın dini uğruna gayret gösterdiğini, Allah'a itaatte sebat ettiğini, O'nun düşmanlarıyla cihada devam edeceğini anlarlar. Dünyaya iltifat etmeme hususunda Davud et-Tâî'nin şöyle dediği anlatılır: "Dünyaya önem vermeyen zahid kimse, orada kalmayı pek de arzulamaz. Amellerin en faziletlisi Allah(ın verdiği musibetler)den hoşnut olmaktır. Müslümanın musibet karşısında hüzünlenmemesi gerekir. Zira o, her musibetin karşılığında sevap kazanacağını bilir."

Doğrusunu Allah bilir.

## Safa ile Merve Arasında Sa'y Etmek

(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ )

**158-"Şüphesiz, Safa ile Merve Allah'ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâ'be'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse şüphesiz, Allah onu bilir, karşılığını verir."**

İbn Uyeyne, Urve'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ben (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ) **"Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindendir"** ayetini Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* yanında okudum ve "Şu halde ben sa'y yapmazsam umurumda bile olmaz" dedim. Bunun üzerine Hz. Aişe *radıyallahu anh* bana şöyle karşılık verdi: ***"Ne kötü söyledin yeğenim! Resûlullah*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***sa'y etti. Müslümanlar da sa'y ettiler. Böylece sa'y etmek sünnet oldu. Ancak azgın Menat putu için ihrama girenler Safa ile Merve arasında sa'y etmezler! İslamiyet gelince***

***onlar sa'y etmeyi hoş karşılamadılar. Nihayet şu ayet indi. Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **sa'y etti. Böylece Safa ile Merve arasında sa'y etmek sünnet oldu.***"[365]"

Urve *radıyallahu anh* sözüne devamla diyor ki: Ben bunu Ebû Bekir b. Abdurrahman'a da anlattım. Bana dedi ki: "Bu, bir ilim meselesidir. İlim ehlinden bazı kimseler dediler ki: Safa ile Merve arasında sa'y edenlerden bazıları bunun hükmünü sordular. Öyle sanıyorum ki iki grup kimse hakkında inmiştir."

İkrime, İbn Abbas'ın (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰه) **"Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindendir"** ayeti hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir: Safa tepesinde putlar ve heykeller vardı. Bu sebeple Müslümanlar orada sa'y yapmıyorlardı. Bunun üzerine Cenab-ı Allah, (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) **"onları da tavaf (sa'y) ederse bunda günah yoktur"** ayetini indirdi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Hz. Aişe'ye göre bu ayetin iniş sebebi, cahiliye döneminde Menat putu için ihrama giren kimselerin Safa ile Merve arasında sa'y etmemeleriydi. İbn Abbas ile Ebû Bekir b. Abdurrahman'a göre ise iniş sebebi şuydu: Safa ile Merve tepelerinin üzerinde cahiliye döneminden kalma putlar vardı. İslamiyet geldikten sonra Müslümanlar bu tepeler arasında sa'y etmekten uzak durdular. Burada sa'y etmenin hükmünü sordular. Bu ayet, her iki grubun sorması üzerine de inmiş olabilir.

Sa'y yapmanın hükmü konusunda farklı görüş ortaya konulmuştur.

Urve ile İbn Ebi Melike, Hz. Aişe'nin bu konuda şöyle dediğini rivayet ettiler: "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem,* Safa ile Merve arasında sa'y yapmayan kimsenin ne haccını ne de umresini tamam saymıştır."

Ebu Tufeyl, İbn Abbas'ın "Safa ile Merve arasında sa'y yapmak sünnettir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* desa'y yaptı" dediğini rivayet etti.

365 Buhari, Hac, 78

Asım el-Ahvel, Enes'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: "Sa'y ile ilgili ayet ininceye kadar biz, Safa ile Merve arasında sa'y yapmayı mekruh sayıyorduk. Artık sa'y yapmak gönüllü olarak yapılan bir sünnettir."

Atâ, İbn Zübeyr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "İstemeyen, Safa ile Merve arasında sa'y yapmayabilir."

Atâ ile Mücahid'in, "Sa'y yapmayan kimseye herhangi bir ceza gerekmez" dedikleri rivayet edilmiştir. İslam'ın merkezi şehirlerinin fakihleri bu konuda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleriyle Sevri ve Mâlik, hacc ve umrede sa'y yapmanın vacip olduğunu, yapılmaması durumunda meydana gelen eksikliğin bir kurban keserek telafi edilebileceğini söylemişlerdir. Şafiî ise bunun kurban kesmekle telafi edilemeyeceğini, dönüp mutlaka sa'yın yapılması gerektiğini söylemiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerine göre sa'y etmek, haccın aslî rükünlerine bağlı menasiktendir. Yapmadan memleketine dönen kimsenin sa'y yerine kurban kesmesi yeterli olur. Bu tıpkı Müzdelife vakfesi, cemeratta taşlama ve veda tavafı gibidir. Sa'yın haccın farzlarından olmamasının delili şu rivayettir:

Mudarris et-Tâi *radıyallahu anh* anlatıyor: Müzdelife'de Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına vardım. Ona, "Tay dağından geliyorum. Yolumun üzerindeki her dağda vakfe yaptım. Ben hacc yapmış oldum mu?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi:

(مَنْ صَلَّى مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ فِي هَذَا الْمَكَانِ وَوَقَفَ مَعَنَا هَذَاالْمَوْقِفَ حَتَّى يُفِيضَ أَفَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ)

***"Bizimle birlikte şu mekânda (Müzdelife'de) şu (sabah) namazını kılan ve şu vakfe yerinde vakfe yapıp imam ayrılıncaya kadar bekleyen, daha önce de Arafat'ta gece veya gündüz hazır bulunmuş olan kimse haccını tamamlamış olur ve (ihramdan çıkarak) kirlerini giderir."***[366]

366 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 30/235

Bu hadis, Safa ile Merve arasında sa'y yapmanın haccın farzı olmasını iki bakımdan reddetmiş olmaktadır:

1-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* soruyu soran adama, Safa ile Merve arasında sa'y yapmaktan söz etmeksizin haccının tamamlandığını bildirmiştir.

2-Sa'y yapmak haccın farzlarından olsaydı, hacc ahkâmı konusunda cahil olduğunu bildiği soru sahibine bunu mutlaka açıklardı.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ziyaret tavafı, haccın farzlarından olduğu halde, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* soruyu soran adama onu da yapması gerektiğini söylememiştir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Hadisteki ifadelerin zahirî bunu gerektirmektedir. Biz ziyaret tavafının farzlığını başka delillerin delaletiyle ispatlamış durumdayız.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Enes ve İbn Zübeyr'in rivayetlerinde anlatıldığı gibi (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) **"onları da tavaf (sa'y) ederse bunda günah yoktur"** ayeti gereğince sa'yın vacip ve sünnet değil, gönüllülük esasına göre yapılan ve yapılması durumunda da sevap kazandıran bir amel olması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayetin zahirî bu dediğinizi gerektirse de, biz bunu haccın farzlarına bağlı bir amel olarak, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yaptığını tespit etmiş durumdayız. Ayrıca Allah'ın kitabında haccın farzları mücmel olarak zikredildiği için, bu da sa'yın vacip olduğunu gösteren bir delil olarak kabul edilebilir.

"Hac" kelimesi sözlükte kastetmek ve yönelmek anlamına gelir.

Şair der ki:

(يَحُجُّ مَأْمُومَةً فِي قَعْرِها لَجَفٌ)

*"Dibinde çukur bulunan bir hedefe yöneliyor."*

Bu şiirdeki (يَحُجّ ) kelimesi, kastetmek ve yönelmek anlamında kullanılmıştır. Bu kelime sonraları sözlük anlamından çıkarılarak şer'î ıstılahta kendisine başka anlamlar yüklenmiştir. Mücmel olan bu kelimenin açıklanmaya ihtiyacı vardır. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* hacc uygulaması, bu kelimeye açıklık getirmiştir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bir şey açıklık getirmek maksadıyla yapmış olduğu uygulama vacip olarak kabul edilir. Mademki kendisi Safa ile Merve arasında sa'y yapmıştır, mendup olduğuna dair bir delil bulunmadıkça bu uygulaması, sa'yın vacipliğine delalet eder.

Diğer taraftan ( خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) ***"Hacc menâsikinizi benden alınız (öğreniniz)"*** buyurmuştur.[367] Bu emir, haccın diğer menasikinde Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* uymayı gerektirdiği gibi sa'y konusunda da ona uymayı gerektirmektedir.

Tarık b. Şihab, Ebu Musa'nın bu konuda şöyle dediğini rivayet etmiştir:"Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Bathâ'dayken yanına vardım. Bana hangi niyetle ihrama girdiğimi sordu. Ben de "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* niyeti gibi bir niyetle ihrama girdim" dedim. Bana ***"İyi yapmışsın. Beyt'i ve Safa ile Merve'yi tavaf et. Sonra da ihramdan çık"*** dedi."[368]

Görüldüğü gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Ebu Musa'ya say etmesini emretmiştir. Bu emir de sa'yın vacip olmasını gerektirmektedir. Bu konuda hem metninde hem de senedinde izdırab bulunan ve ravisi bilinmeyen bir hadis nakledilmiştir:

Safiyye b. Şeybe, bir kadının şöyle dediğini rivayet etmiştir: Safa ile Merve arasında Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle dediğini işittim:

***"Sa'y yapmanız farz kılındı. Öyleyse sa'y yapın."***[369]

Bu rivayetin senedinde "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle dediğini işittim" diyen kadının adı verilmemiştir.

---

367 Muslim, Hac, 310; 1/893.
368 Muslim, Hac, 22
369 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 6/437

Safiye b. Ebi Şeybe, Habibe b. Ebi Teczie'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Yanımda Kureyşli birkaç kadınla birlikte Ebu Hüseyin'in evine girdim. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de o sırada Beyt'i tavaf ediyordu. (Hızlı yürümediği için) elbisesi ayaklarına dolanıyordu. (O vaziyetteyken) ashabına şöyle diyordu: ***"Sa'y yapın. Allah, sa'y yapmanızı size farz kıldı."***[370]

Bu hadiste Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* tavaftayken ashabına böyle dediği ifade ediliyor. İfadelerden açıkça anlaşıldığına göre "sa'y yapın" demekle, tavafı ve tavafta hızlı yürüme dediğimiz remeli kastetmiştir. Çünkü Arapça'da yürümeye de sa'y denir. Şu ayet buna örnek gösterilebilir: (فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ) **"Allah'ın zikrine gidin."**[371] Ayette geçen (فَاسْعَوْا) kelimesiyle koşmak veya hızlı yürümek değil, namaz kılınacak yere varmak kastedilmiştir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Safa ile Merve arasında sa'y ederken ***"Sa'y yapmanız farz kılındı. Öyleyse sa'y yapın"*** demesi, sa'y yapmanın farz olduğuna delalet etmez. Çünkü bu ifadesiyle Kâbe'yi tavaf etmeyi ve tavafta remel yapmayı kastetmiş olması mümkündür. Çünkü remel, hızlı yürüyerek yapılır. Yine anılan ifadelerin zahirinden anlaşıldığına göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, "sa'y" kelimesiyle herhangi bir hızlı yürümeyi kastetmiş olabilir ki, o da tavafta yapılan remel yaparken hızla yürümüş olmasıdır.

Sa'yın tekraren yapılması gereği illa da farz olmasına delalet etmez. Önce nakletmiş olduğumuz rivayetler, sa'yın terkedilmesi uygun olmayan bir sünnet olduğuna delalet etmektedir. Bu rivayetler, sa'y yapmayanın onun yerine bir kurban kesmekle görevi tamamlamış sayılmayacağına delalet etmemektedir. Sa'y yapmadan memleketine dönen kimse, kurban kestiği takdirde bu kurbanın sa'y yerine geçeceğinin delili, tam tahallül gerçekleştikten sonra da sa'y yapılabileceği hususunda selef ulemasının ittifak etmiş olmasıdır. Tam tahallülden sonra cemerat taşlanabildiği ve veda tavafı yapılabildiği gibi sa'y de yapılabilir. Cemerat taşlanmadığı, veda tavafı yapılmadığı takdirde kurban kesmek bunların yerine geçerli olduğuna göre, yapılmayan sa'yın yerine de kurbanın geçerli olması gerekir.

---

370 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 6/421
371 Cum'a, 62/9

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: “Ziyaret tavafı tam tahallülden sonra yapılabilir. Ama yapılmaması durumunda kurban kesmek onun yerine geçmez.”

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Hakikat öyle değildir. Ziyaret tavafı yapılmadığı sürece kişinin kadınlara karşı ihramlılık hali devam eder. Bu tavafı yaptıktan sonra -kadınlar dâhil- her şey kendisine helal olur. Bu hususta fakihler arasında görüş ayrılığı yoktur. Ama sa’y yapmamış olan kimsenin, cemeratı taşlamamış ve veda tavafını yapmamış olan kimse gibi ihramlılık hali devam etmez.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: “Şafiî’ye göre bir kimse Safa ile Merve arasında sa’y etmedikçe, ihramlılık hali devam ettiğinden kadınlarla ilişkide bulunmak kendisine helal olmaz.”

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Tabiinden ilk kuşak ulema ile onlardan sonra gelen selef uleması, hacc ihramında bulunan kimsenin, ziyaret tavafını yapmakla tam tahallülü gerçekleştirmiş olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Ancak tıraştan sonraki durumla ilgili olarak üç görüş ortaya konulmuştur:

1-Bazı âlimlere göre; tıraş olan kimse için elbise giyme, avlanma ve güzel koku sürünme yasağı, ziyaret tavafını yapıncaya kadar devam eder.

2-Hz. Ömer’e göre bu durumdaki kimse için, kadınlarla ilişkide bulunma ve güzel koku sürünme yasağı, ziyaret tavafını yapıncaya kadar devam eder.

3-İbn Ömer ve diğerlerine göre; kadınlarla ilişkide bulunma yasağı, ziyaret tavafını yapıncaya kadar devam eder.

Görüldüğü gibi selef uleması, Safa ile Merve arasında sa’y yapmadan ziyaret tavafı yapılınca, kadınlarla ilişki dâhil ihram yasaklarının tamamıyla sona erdiği görüşünde birleşmişlerdir. Yine Safa ile Merve arasında sa’y, ancak tavafa bağlı olarak yapılır. Bilindiği gibi tavaf yapması gerekmeyen kimsenin sa’y yapması da gerekmemektedir. Nasılki nafile olarak cemeratı taşlamak gerekmiyorsa, aynı şekilde nafile olarak sa’y yapmak

da gerekmemektedir. Bu da sa'yın, hacc ve umrenin ana rükünlerindan tavafa bağlı bir ibadet olduğunu ispatlamaktadır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Arafat vakfesi ancak ihrama girdikten sonra yapılır. Ziyaret tavafı da ancak Arafat vakfesinden sonra yapılır. Oysa bunların ikisi de haccın farzlarındandır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bir şeyin diğerinden sonra yapılır olması, sonra yapılanın öncekine bağlı olduğu anlamına gelmez. Biz böyle bir şey demedik; demiş olsaydık, söylediklerin bizi haksız duruma düşürürdü. Bizim söylediğimiz yalnızca şuydu: Önceki yapılmadan kendisi yapılamayan bir amel, öncekine bağlı bir amel olur ve bu durumda sonraki amel farz olmaz. Mesela Arafat vakfesi, kendisinden önceki bir amel olan ihrama girilmeden yapılamayacak bir amel değildir ki, ihrama bağlı bir amel sayılsın. Aksine ihrama girilmeden de Arafat vakfesi yapılabilir. Ancak bu vakfenin iki şartı vardır:

a-İhrama girmiş olmak.

b-Belirli vakitte vakfeye durmuş olmak.

Şartı, ihram veya vakit olan bir amelin başka bir amele bağlı olduğunu gösteren bir delil yoktur. Aynı şekilde belirli vakitte yapılmaması durumunda geçerli olmayan bir amelin de, başka bir farz amele bağlı olduğunu gösteren bir delil yoktur. Ziyaret tavafının yapılmasının caizliği, Arafat vakfesinin yapılmış olmasına ve belirli vakitte ifa edilmesine bağlıdır. Ama geçerli olması, ihramdan başka bir şeyin yapılmış olmasına bağlı değildir. Şu halde bu tavaf da başka bir amele bağlı amellerden değildir.

Safa ile Merve arasında sa'y yapmaya gelince bu, vakti gelmiş olsa bile geçerliliği başka bir amelin -ki o da tavaftır- yapılmış olmasına bağlıdır. Bu da sa'yın, hacc ve umrenin farzlarından değil, farzlarına bağlı amellerinden olduğunu ispatlamaktadır. Bu yönüyle veda tavafına benzemektedir. Çünkü geçerli olması, ziyaret tavafının yapılmış olmasına bağlıdır. Bu durumda sa'y haccın farzlarına bağlı amellerden olduğu içinyapılmaması durumunda kurban kesmekle telafi edilebilir.

(اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ) **"Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindendir"** ayeti, Safa ile Merve arasında sa'y etmenin

insanı, Allah'a yakın kılan bir ibadet olduğuna delalet etmektedir. Çünkü şeâir veya nişâne, taat ve ibadetlerin işaretleridir. "Şeâir" kelimesi şiâr kökünden türetilmiş olup bildirme anlamına gelir. Mesela Arapça'da bir şeyi bilmek anlamında, ( شَعَرْتُ بِكَذا وَكَذا ) ifadesi kullanılır. Büyükbaş hayvan kurban edilecekse işaretlendiğinde onun için ( إِشْعار البَدَنَة ) ifadesi kullanılır. Savaş parolası anlamında ( شِعارُ الحَرْب ) ifadesi kullanılır. Bu parolayla askerler birbirlerini tanırlar. Şeâir de insanı Allah'a yakın kılan ibadetlerin işaretleridir.

Bu bağlamda bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَٓائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ )

**"Bu böyle. Her kim de Allah'ın nişanelerini yüceltirse, şüphesiz ki bu kalplerin takvasındandır."**[372]

Haccın şiârları, hacc amellerinin işaretleridir. Örneğin Müzdelife vakfesinin yapılmasının müstehap olduğu mekân olan Meş'ar-i Haram gibi. Önce (مِنْ شَعَٓائِرِ اللّٰهِ ) **"Allah'ın nişanelerindendir"** demekle, sonra da (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ) **"Onları da tavaf (sa'y) ederse bunda günah yoktur"** ifadesiyle Safa ile Merve arasında sa'y etmenin, kişiyi Allah'a yaklaştıran bir ibadet olduğuna, ayet-i kerimede öz olarak işaret edilmiş olmaktadır.

Hz. Aişe *radıyallahu anh* ve diğerleri, **"Onları da tavaf (sa'y) ederse bunda günah yoktur"** ayetinin, Safa ile Merve arasında sa'y etmenin hükmünü soranlara cevap olarak indiğini haber vermişlerdir. Aslında bu ayetin zahirî anlamı, her ne kadar sa'yın vacip olduğuna delalet etmese bile vacip olduğunu reddetmemektedir. Bu ayetin dışında başka deliller sa'yın vacip olduğuna delalet etmektedir. O delilleri önceki sayfalarda nakletmiştik.

Safa ile Merve arasında sa'y ederken ikisi arasındaki (yeşil ışıkla belirlenen) vadide koşmanın (hervele yapmanın) hükmü konusunda âlimler farklı görüş ortaya koymuşlardır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimizden

372 Hac, 22/32

bu konuda farklı rivayetler gelmiştir. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerine göre tavaftaki remel gibi, sa'ydeki hervele de terkedilmesi uygun olmayan bir sünnettir.

Cafer b. Muhammed, Cabir'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: ***"Peygamber'in sallallahu aleyhi ve sellem ayakları vadiye indiğinde oradan çıkıncaya kadar koşardı."***[373]

Süfyan b. Uyeyne, Sadaka b. Yesar'dan rivayet ederek şöyle dedi: İbn Ömer'e *radıyallahu anh* "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Safa ile Merve arasında remel (hervele) yaptığını gördün mü?" diye sordular. Şöyle cevap verdi:

***"Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem bir grup insanın arasındaydı. Gruptakiler remel (hervele) yaptılar. Öyle sanıyorum ki Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem yaptığı için onlar da yaptılar."***[374]

Nafi dedi ki: "İbn Ömer *radıyallahu anh*, Safa ile Merve arasındaki vadide koşar (hervele yapar)dı."

Mesruk dedi ki: "Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh*, Safa ile Merve arasındaki vadide koşar (hervele yapar)dı."

Atâ, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Dileyen Mekke'nin sel yatağında koşar (hervele yapar), dilemeyen koşmaz."

Said b. Cübeyr'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "İbn Ömer'in Safa ile Merve arasında (sa'y yaparken normal bir şekilde) yürüdüğünü gördüm. Bana şöyle dedi: ***'Yürüyorsam Resûlullah'ın sallallahu aleyhi ve sellem yürüdüğünü gördüğüm için yürüyorum. Koşuyorsam Resûlullah'ın sallallahu aleyhi ve sellem koştuğunu gördüğüm için koşuyorum'.***"[375]

Amr'ın bildirdiğine göre Atâ, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem, müşriklere***

373 İbn Hibban, Sahih: 9/251
374 Nesai, Sünen, Menasikü'l-Hac, 175
375 Nesai, Sünen, Menasikü'l-Hac, 175

***güçlü olduğunu göstermek için Safa ile Merve tepeleri arasında sa'y yaparken koştu (hervele yaptı).***"[376]

Atâ dedi ki: "Ben İbn Abbas'ın yanına gittim. Bana, "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* vadinin içinde koştu (hervele yaptı)" dedi ve koşmasının sebebinin de müşriklere güçlü olduğunu göstermek olduğunu ifade etti."

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* hervele yapmasını bu sebebe bağlamak, tavafta yapılan remelin sebebinde de anlattığımız gibi, bu sebep ortadan kalkmış olsa bile herveleyi sünnet olmaktan çıkarmaz. Önceki kısımlarda da anlattığımız gibi, cemerata taş atmanın sebebi İbrahim'in *aleyhisselam*, Mina'da karşısına çıkan şeytanı taşlamasıydı. Ondan sonra cemerata taş atmak sünnet oldu. Safa ile Merve tepeleri arasındaki vadide hervele yapmanın sebebi de şuydu:

İbrahim Peygamber'in eşi Hacer, oğlu İsmail için su aramak üzere Safa ile Merve tepeleri arasında gidip gelirken vadiye indiğinde çocuğu gözüne görünmeyince yürüyüşünü hızlandırmıştı. İşte bu sebeple orada hervele yapmak sünnet oldu.

Ebu Tufeyl, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: İbrahim *aleyhisselam* hacc menasikini öğrendiğinde Safa ile Merve arasında şeytan karşısına çıktı. İbrahim *aleyhisselam* onu geçti. Onu geçmesinin sebebi de hızlı yürümesiydi. Vadide hızlı yürümek, tavaftaki remel gibi o zamandan sonra sünnet oldu.

Vadide hervele yapmanın sünnet olduğunu İslam ümmeti sözlü ve uygulamalı olarak bize kadar aktarmıştır. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* hervele yaptığı konusunda ihtilaf yoktur. Ancak kendisinden sonra bu sünnetin devam etmediği hususunda ihtilaf edilmiştir. Lâkin bu sünnetin uygulamalı olarak bize kadar gelmiş olması, sünnet olma hükmünün devam ettiğine dair bir delildir.

Doğrusunu Allah bilir.

---

376 Buhari, Hac, 79

## Binek Üzerinde Sa'y etmek

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Safa ile Merve arasında binek üzerinde sa'y etmenin hükmüyle ilgili olarak farklı görüş ortaya konulmuştur. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, mazeretsiz olarak binek üzerinde sa'y etmeyi mekruh görmüşlerdir.

Ebu Tufeyl'in anlattığına göre kendisi, İbn Abbas'a *radıyallahu anh* şöyle demiş: "Senin kavmin, binek üzerinde sa'y etmenin sünnet olduğunu ve Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* da binek üzerinde sa'y etmiş olduğunu iddia etmektedirler."

Onun böyle demesi üzerine İbn Abbas *radıyallahu anh* şu karşılığı vermiş: ***"Onlar, hem doğru hem de yalan söylüyorlar. Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem öyle yaptı. Çünkü kendisini izdihamdan koruyan bir kimse yoktu. Yoksa binek üzerinde sa'y etmek sünnet değildir."***

Urve b. Zübeyr'in *radıyallahu anh* rivayetine göre Ümmü Seleme *radıyallahu anh*, rahatsız olduğunu dile getirdiğinde Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ona, "Binek üzerinde ve insanların gerisinden gelerek tavafını yap"[377] demişti.

Urve *radıyallahu anh* insanların binek üzerinde tavaf yapmakta olduklarını gördüğünde onları böyle yapmaktan menederdi. Onlar da hastalıklarını gerekçe gösterdiklerinde, "Bunlar kaybettiler, ziyana uğradılar" derdi.

İbn Ebi Melike, Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Beni hacc ve umre yapmaktan alıkoyan, Safa ile Merve arasındaki sa'ydir. Sa'yı binek üzerinde yapmayı da hoş karşılamıyorum."

Yezid b. Ebi Ziyad, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* geldi. Biraz rahatsızdı. Deveye binmiş vaziyette tavaf yaptı. Elinde ucu eğri bir değneği vardı. Haceru'l Esved'in hizasına her geldiğinde değneğiyle uzaktan onu istilam ediyordu. Tavafını tamamlayınca devesini çöktürdü ve iki rekât tavaf namazı kıldı.

---

377 Buhari, Ebvabu'l-Mesacid, 45

Sa'yın sünnetlerinden birinin de, iki tepe arasındaki vadide hervele yapmak olduğuna göre, binek üzerinde sa'y yapan kimse hervele yapamamaktadır. Mazeretsiz olarak herveleyi terk etmesi ise sünnete aykırıdır. Ancak Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile sahabilerden rivayet olunduğuna göre mazeret durumunda sa'yın binek üzerinde yapılması caizdir.

## Sa'ya Önce Safa Tepesinden Başlanılması Hakkında

Cafer b. Muhammed, babasından rivayet ederek şöyle dedi: Cabir *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* veda haccını anlattı. Beytullah'ı tavaf edişini de anlatırken söz, Haceru'l Esved'i istilam etmesine gelmişken şöyle dedi:

"Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* iki rekât tavaf namazından sonra Haceru'l Esved'i istilam etti. Sonra Safa tepesine yöneldi. Orada Kâbe'yi görecek kadar yükseğe çıktı ve ***"Allah'ın başladığından başlıyoruz"*** dedi."[378]

Şunu söylemek gerekir ki, ayetin lafzı sa'ye önce Safa tepesinden başlamayı gerektirmemektedir. Şayet ayetten böyle bir mana anlaşılsaydı, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* "Allah'ın başladığından başlıyoruz" deme ihtiyacını duymazdı. O böyle buyurduğu için sa'ya önce Safa tepesinden başlanmaktadır. Biz de öyle yapmaktayız. Kaldı ki Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle bir buyruğu da vardır: (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) ***"Hacc menâsikinizi benden alınız (öğreniniz)."***[379]

İlim ehlinin ittifakına göre sa'yın tertip üzere yapılması, yani sa'ye Merve tepesinden önce Safa tepesinden başlanması sünnettir. Şayet Safa'dan önce Merve'den başlanacak olursa, mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerinden nakledilen meşhur rivayete göre sa'yın o şavtı geçerli sayılmaz.

Ebu Hanife'den gelen bir rivayete göre o şavtın usûlünce yeniden yapılması gerekir. Yeniden yapılmaması durumunda herhangi bir ceza gerek-

---

378 Sa'y ile ilgili (Bakara, 2/158) ayette Cenab-ı Allah önce Safa tepesini ondan sonra Merve tepesini anmaktadır.

379 Muslim, Hac, 310; 1/893.

mez. Abdest alırken abdest organları arasındaki sıralamaya uyulmamasında olduğu gibi, mekruh bir iş yapılmış olur.

Sa'y ile ilgili ayetin sonunda şöyle buyrulmaktadır:

(وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا )

**"Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse..."**

Sa'yın gönüllü olarak yapılan nafile bir ibadet olduğu görüşünde olanlar, bu ayeti delil olarak ileri sürmektedirler. Bilindiği gibi bu ifade, ayette geçen Safa ile Merve tepeleri arasında yapılan sa'y ile ilgilidir. Yine bilinmektedir ki hacc ve umrede yapılmasının vacip olduğu görüşünde olanlara göre sa'y, nafile olarak yapılmaz. Sa'yın hacc ve umre dışında yapılmasını gerekli görmeyenlere göre (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) **"Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse..."** sözü,"hacc ve umrede sa'y yapan kimse onu gönüllü olarak yapmıştır" anlamına gelir. Çünkü hacc ve umre dışında sa'yın ne vacip ne de nafile olarak yapılmasının yeri vardır. Şu halde bu ayette sa'yın nafile olarak yapılacağı görüşünde olanları destekleyen bir delil bulunmamaktadır. Şu halde (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) **"Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse..."** sözüyle, "Her kim de gönlünden koparak hacc veya umre yaparsa..." manası kastedilmiş olabilir. Çünkü buna işaret kabilinden daha önce (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ) **"Her kim hacc ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret ederse..."**

## İlmi Gizlemenin Yasak Oluşu

(اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِۙ اُو۬لٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَۙ ﴿١٥٩﴾)

(اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُو۬لٰٓئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْۚ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾)

**159-"İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lanet eder hem de bütün lanet etme konumunda olanlar lanet eder."**

**160-"Ancak tövbe edip durumlarını düzeltenler ve gerçeği açıkça ortaya koyanlar (lanetlenmekten) kurtulmuşlardır. Çünkü ben onların tövbelerini kabul ederim. Zira ben tövbeleri çok kabul edenim, çok merhamet edenim."**

(اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيلًاۙ)

**"Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyip onu az bir bedel ile değişenler (var ya)"**[380]

(وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اُو۫تُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ)

**"Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, "Onu (Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diye sağlam söz almıştı."**[381]

Bu ayetler dinî ilimleri ortaya koyup açıklamayı gerekli kılmakta, gizlenmesini ise yasaklamaktadır.

(يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى)

**"İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti gizleyenler"** ayeti gereğince, Allah'ın indirdiği kitabın kesin ifadelerinin açıklanması gerektiği gibi, kitaptaki ayetlerin delalet ettikleri manaların da açıklanması ve bunların asla gizlenmemesi gerekir. Bu ayet, gerek nass ile gerekse içtihad ile bilinen dinî hükümleri kapsamaktadır. Zira ayette geçen hidayet kelimesi bunların hepsini şümulüne almaktadır.

(يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ)

380 Bakara, 2/174
381 Âl-i İmrân, 3/187

**"Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyenler..."** ifadesi, dinî hükümlerin nass yoluyla bilinenleri ile, delalet yoluyla bilinenleri arasında bir fark bulunmadığını göstermektedir. Çünkü Kitap'ta Allah'ın ahkâmına delalet eden ayetler olduğu gibi, bu hükümleri nassen bildiren ayetler de vardır.

(لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ)

**"Onu (Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz"**

Bu ifade, dinî hükümlerin tamamını kapsamaktadır. Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* haber vermesi yoluyla öğrenilen dinî hükümler de bu ayetin kapsamına girmektedir. Çünkü Kitap'ta, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* ahad yolla gelen haberlerin de kabul edilmesi gerektiğini gösteren deliller vardır. Bu ayet, Kitab'ın nass veya delalet yoluyla hükmünü vacip kıldığı her şeyi kapsamaktadır. Bu sebeple Ebu Hureyre *radıyallahu anh, "Onur ve üstünlük sahibi Allah'ın kitabındaki bir ayet olmasaydı ben size hadis rivayet etmezdim"* demiş, sonra da şu ayeti okumuştur. (اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى) **"İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti gizleyenler var ya..."** Bu ayeti okuduktan sonra da, Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* hadis rivayet etmenin, Allah'ın indirdiği delil ve hidayet olduğunu bildirmişti.

Şube, (وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ) **"Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden sağlam söz almıştı"** ayetiyle ilgili olarak Katade'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bu ayette Cenab-ı Allah'ın ilim ehlinden şöyle bir söz aldığı bildirilmektedir: İlimden bir şeyler bilen kimse, bildiğini başkalarına öğretecektir. İlmi gizlemekten sakının. Onu gizlemek insanı helâka sürükler. Ayette, ilmi gizleyenler her ne kadar azapla tehdit edilmemekteyse de, ilmi açıklayanlara yaptıkları hayrın karşılığı elbette verilecektir."

İlmi başkalarına aktarmanın ihmal edilmemesi gerektiğini bildiren bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَٓائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدّ۪ينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُٓوا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)

**"Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar."**[382]

Ebu Hureyre *radıyallahu anh,* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يَعْلَمُهُ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مُلَجَّمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)

***"Bildiği bir ilmi gizleyen kimse, kıyamet gününde (ağzına) ateşten bir gem vurulmuş olarak (hesap yerine) gelir!"***[383]

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* rivayet olunduğuna göre, (وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ م۪يثَاقَ الَّذ۪ينَ اُو۫تُوا الْكِتَابَ) **"Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden sağlam söz almıştı"** ayeti, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* kendi kitaplarında yer alan evsafını gizledikleri zaman Yahudiler hakkında indirilmiştir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayetin bir sebebe bağlı olarak inmiş olması, onun hükmünü benzer konulara uygulamaya engel teşkil etmez. Çünkü bize göre hüküm sebebe değil, o hükmü ifade eden kelimelere bağlıdır. Ancak bir hükmün kelimelerine değil de sebebine bağlı olduğuna dair bir delil varsa, o zaman durum bunun aksine olur. Dinî konularda bilmeyi vacip kılacak mertebeye yükselemeyen haber-i mukassirenin, dinleyen tarafından kabul edilmesi gerektiğini savunanlar bu ayeti delil olarak ileri sürerler. Çünkü (اِنَّ الَّذ۪ينَ يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ) **"Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyenler..."** ve (وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ م۪يثَاقَ الَّذ۪ينَ اُو۫تُوا الْكِتَابَ) **"Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden sağlam söz almıştı"**[384] ayetleri ilmi

382 Tevbe, 9/122
383 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 16/293
384 Al-i İmran, 3/187

gizlemeyi yasaklamış, insanın sahip olduğu bilgiyi ortaya koyup başkalarına açıklamayı gerekli kılmıştır. Açıklayan, dinleyenleri hükmü kabule mecbur bırakacak şekilde bir açıklama yapmamışsa, Yüce Allah'ın hükmünü onlara açıklamış sayılmaz. Çünkü hüküm ifade etmeyen bir açıklama, açıklama sayılmaz. İlmi gizlemekten yasaklanmış olanlar, gizlediklerini açıklayıp insanlara gerekli haberi verdiklerinde, dinleyenlerin o haber gereğince amel etmeleri icab eder.

İlmi gizleyenleri kınayan (Bakara, 2/159) ayetin peşinden gelen ayet de buna delalet etmektedir:

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا)

**"Ancak tevbe edip durumlarını düzeltenler ve gerçeği açıkça ortaya koyanlar (lânetlenmekten) kurtulmuşlardır."**[385]

Bunların bildikleri ilmi ortaya koyup açıklamalarının, başkaları için bir bilgi sebebi olduğuna hükmedilmiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "İlmi gizlemiş olanların daha sonra açıkladıklarıyla amel edilmesini gerektiren bir delil bu ayette yoktur. Çünkü onların her birinin, haber verenlerin çoğalması ve haberlerin tevatür derecesine yükselmesi amacıyla ilmi gizlemekten men edilmiş ve bildiklerini başkalarına açıklamakla emrolunmuş olmaları muhtemeldir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu söylediğiniz doğru değildir. Çünkü onlar, ilmi gizleme konusunda bir araya gelip anlaşmaları mümkün olan kimseler oldukları için, ilmi gizlemeleri yasaklanmıştı. İlmi gizleme konusunda bir araya gelip anlaşmaları mümkün olan kimselerin, ilim adına yalan şeyler uydurma konusunda da bir araya gelip anlaşmaları mümkündür. Dolayısıyla bu gibi kimselerin verdikleri haberler, dinleyici açısından sağlıklı bir bilgi olmasını gerektirmez. Duyanın bilgi sahibi olmasını gerektiren bir mertebeye yükselemeyen haber-i mukassirenin kabul edilmesi gerektiğine rivayetler delalet etmektedir. Ama sizin bu konudaki iddianızı destekleyecek bir delil bulunmamaktadır. Ayetlerin zahirî manası,

385 Bakara, 2/160

bu haberler yoluyla gelen emirlerin kabul edilmesini gerektirmektedir. Çünkü bu haberlerde Yüce Allah'ın hükümleri açıklanmaktadır.

Allah'ın indirdiklerini gizleyenleri kınayan ayette başka bir hüküm de vardır. Şöyle ki: Ayet-i kerime, ilmi ortaya koyup açıklama ve gizlememe gereğine delalet ettiği gibi, ilmi ortaya koyup açıklama karşılığında ücret almanın caiz olmadığına da delalet etmektedir. Çünkü kişinin ödevini yapma karşılığında ücret alması caiz değildir. Mesela gayrı müslim birinin İslam'a girme karşılığında ücret istemeye hakkı yoktur.

Rivayet olunduğuna göre bir adam, "İslam'a girmeleri karşılığında kavmime yüz koyun verdim" dediğinde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ona şu karşılığı vermişti:

***"Yüz koyun sana geri verilecek. Şayet onlar, Müslümanlığı bırakırlarsa kendileriyle savaşırız."***

(اِنَّ الَّذ۪ينَ يَكْتُمُونَ مَٓا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِه۪ ثَمَنًا قَل۪يلًا )

**"Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyip onu az bir semen (bedel) ile değişenler (var ya)"** ayeti de başka bir yönden bu manaya delalet etmektedir. Bu ayetin zahirî anlamı, ilmi açıklama karşılığında da gizleme karşılığında da ücret almayı yasaklamaktadır. Zira (وَيَشْتَرُونَ بِه۪ ثَمَنًا قَل۪يلًا ) **"Onu az bir semen (bedel) ile değişenler (var ya)"** ifadesi, her ne şekilde olursa olsun Allah'ın indirdiği hükümler karşılığında ücret almayı yasaklamaktadır. Çünkü ayette geçen "semen" kelimesi, sözlükte bedel anlamına gelmektedir. Şair Ömer b. Ebi Rebia, bir şiirinde şöyle demiş:

إنْ كُنْتَ حَاوَلْتَ دُنْيَا أَو رَضِيتَ بِهَا ** فما أخذتَ بترك الحجّ من ثمن

*Sen dünya için çabaladın veya ondan hoşnut olduysan*

*Haccı terk etme karşılığında bir bedel elde edemedin.*

Ayet-i kerimeden anlaşıldığına göre Kur'ân-ı Kerim'i ve dinî ilimleri öğretme karşılığında ücret almanın caiz olmadığı sabit olmuştur.

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا)

"Ancak tevbe edip durumlarını düzeltenler ve gerçeği açıkça ortaya koyanlar (lânetlenmekten) kurtulmuşlardır."

Bu ayet, ilmi gizleme günahından ancak o ilmi ortaya koyup açıklamakla kurtulup tevbe edilebileceğine delalet etmektedir: Geçmişteki gizleme günahından kurtulup yapılan tevbenin sahih olması için, gelecekte o ilmi açıklamaksızın sadece pişman olmak yeterli olmayacaktır.

## Kâfirlere Lânet Okumak

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾)

**161-"Fakat âyetlerimizi inkar etmiş ve kafir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üstünedir."**

Bu ayet-i kerime, kâfir olarak ölen kimseye Müslümanların lanet okumaları gerektiğine, ölüm sebebiyle mükellefiyetinin ortadan kalkmasının ona lanet okuma gereğini ortadan kaldırmadığına ve kendisine lânet okunmasından beraat etmediğine delalet etmektedir. Ayetin sonundaki (وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) **"Bütün insanların lâneti"** ifadesi, kâfir olarak ölenlere lanet okumamızı gerektirmektedir. Bu da delirmesi durumunda cinnet sebebiyle mükellefiyetinin kalkması, kâfirin lanetten kurtulup beraat etmesi gerektiğine delalet etmez. Aynı şekilde mümin ve salih olma gibi övgü ve dostluk sebebi sayılan niteliklere sahip bir kimsenin de delirmesi veya ölmesi, ona daha önce gösterilen övgüyü ve dostane duyguları devam ettirmeye engel teşkil etmez.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ebu'l Âliye'den rivayet olunduğuna göre, kâfir olarak ölenlere lanet okumayı öngören ayet, (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) **"Sonra kıyamet gününde kiminiz**

**kiminizi inkâr edip tanımayacak; kiminiz kiminize lânet edecektir"**[386] ayetinde anlatıldığı gibi, müminlerin kıyamet gününde kâfirlere lanet okuyacakları anlamını taşımaktadır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Kâfir olarak ölenlere lanet okumayı sadece ahirete tahsis etmeniz, herhangi bir delile dayanmamaktadır. Onların dünyada Allah Teâlâ'dan, meleklerden ve de insanlardan laneti hak etmiş oldukları ayetle sabittir. Bunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak bazıları onlara lanet okuma ayetini, insanların onlara lanet okuduklarını Allah'ın haber vermesi şeklinde anladıklarından meselenin hükmünü tam anlayamamışlardır. Hayır, gerçek öyle değildir. Aksine bu ayet, onların insanlar tarafından lanetlenmeyi hak ettiklerini bildirmektedir. İnsanlar ister lanet okusunlar ister okumasınlar, ayetin hükmü böyledir.

(وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ لَٓا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّح۪يمُ ﴿١٦٣﴾)

**163-"Sizin ilahınız bir tek ilahtır. Ondan başka ilah yoktur. O Rahmân'dır, Rahîm'dir."**

Cenab-ı Allah bu ayetten kastedilen manaların tümü bu ifadenin kapsamına girsin diye, kendini bir tek ilah olarak nitelemektedir. Ayette şu manalar kastedilmiş olabilir:

- Kâinatta var olan şeyler arasında O'nun dengi, benzeri misli ve dengi olan hiçbir şey yoktur. Bu sebeple diğer (sahte) ilahlardan ayrı olarak bir tek ilah olarak nitelenmeyi hak etmiştir.

- O, yaratılmışların kendisine kulluk ve ibadet etmelerini hak etme bakımından bir tek ilahtır. Hakikî manada ilah olma vasfında kendisinden başkası O'na ortak olamaz.

- O, bir tektir; parçaları yoktur. Bölünüp parçalanması mümkün değildir. Çünkü parçaları olan ve bölünüp parçalanması mümkün olan bir şey, gerçekte bir ve tek değildir.

386 Ankebut, 29/25

- O, varlıkta kadimdir. Kendisinden başka kadim olan bir varlık yoktur. Yaratılanların yaratılmasından önce kendisiyle birlikte var olan bir şey yoktu. Bir tek ilah olma vasfı, şu manaların tamamını O'nun varlığında toplamaktadır.

(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي
تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَٓا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَٓاءِ مِنْ مَٓاءٍ فَاَحْيَا
بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَٓابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَٓاءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ )

**164-"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır."**

Bu ayet-i kerime Allah'ın birliğine, benzerinin ve dengininin bulunmadığına delalet eden çeşitli deliller sıralamakta ve son cümlede de bu delilleri kullanarak gerçeğe ulaşmamızı emretmektedir. Doğrusunu Yüce Allah bilir ya, ayette sıralanan zikredilen deliller, O'nu tanıyıp birlemeye ulaşmak, benzeri ve emsali bulunmadığını anlamak gayesiyle istidlalde bulunmamız için ortaya konmuştur. "Allah'ın varlığı ancak başkasının haber vermesiyle bilinebilir. O'nu bilip tanıma makamına ulaşmada aklın payı yoktur" diyenlerin iddiaları bu ayetle çürütülmüş olmaktadır.

Gökler ile yer, Allah'ın varlığına nasıl delalet ederler? Şöyle delalet ederler: Gök, herhangi bir direk olmaksızın üzerimizde durmakta, onca büyüklüğüne rağmen sâkin bir şekilde durmakta ve kayıp gitmemektedir. Aynı şekilde yer de onca büyüklüğüne rağmen altımızda durmaktadır. Bundan da anlıyoruz ki, aynı vakitte meydana gelmiş olan göklerle yerin bir nihayeti vardır. Artmaya eksilmeye ihtimalleri vardır. Yine biliyoruz ki, bir taşı herhangi bir askı ve direk olmadan havada tutmak için bütün halk bir araya gelse, bunu başaramazlar. Bütün bunlardan anlıyoruz ki, gökleri

herhangi bir direk olmaksızın üstümüzde tutan, yeri de herhangi bir şeye dayamaksızın altımızda tutan biri vardır. Bu da Yüce Yaratanın varlığına delalet eder.

O yaratanın hiçbir cisme benzemediğine, O'nun sonsuz güce sahip olduğuna, hiçbir şeyin O'nu âciz bırakamayacağına delalet eder. Çünkü cisimler, bu anlattığımız şeyleri yapmaya güç yetiremezler. Bu söylenenlerin doğruluğu sabit olunca Cenab-ı Allah'ın cisimleri yoktan var etmeye kadir olduğu da ispatlanmış oldu. Çünkü yerdeki ve gökteki cisimlerin yoktan var edilmesi, akla ve fikre göre onları onca büyüklük ve yoğunluklarıyla birlikte direksiz olarak üstümüzde ve hiçbir şeye dayamaksızın altımızda tutmasından daha zor değildir.

Bu cisimlerin birbirine zıt arazlardan soyut olmasının imkânsızlığı, bunların sonradan yaratılmış olduğuna delalet etmektedir. Bilindiği gibi bu arazlar da sonradan yaratılmışlardır. Çünkü bunlar daha önce yoktu; sonradan meydana geldiler. Meydana getirenden önce var olmayan şey, daha sonra meydana gelmiş demektir. Böylece bu cisimlerin sonradan meydana gelmiş olmaları doğrudur. Nasıl ki bir bina o binayı yapan bir ustanın, bir yazı da o yazıyı yazan bir kâtibin, bir etki de o etkiyi meydana getiren bir etkenin varlığını gerektiriyorsa, aynı şekilde yaratılan bir şey de o şeyi yaratan bir yaratıcının varlığını gerektirir. Böylece göklerle yerin ve ikisi arasında bulunan varlıkların, Allah'ın varlığına delalet eden delillerden oldukları sabit oldu.

Gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişi de Allah'ın varlığına delalet etmektedir. Bunların her birinin diğerinden sonra meydana gelmesi, meydana getiren birinin olmasını gerektirir. Bu önerme de bunları yaratanın varlığına delalet eder. Yaratan kendilerine benzemez. Çünkü fail, yaptığı işe benzemez. Takdir edersiniz ki usta, yaptığı binaya, kâtip de yazdığı yazıya benzemez. Şayet benzerse, hudus/yaratılmış olma delili kendisi hakkında da cari olur. Kendisi meydana getirdiği eserinden daha sonra meydana gelmiş olamaz. Cisimlerin, gecenin ve gündüzün yaratıcısının kadim olduğu sahih olduğuna göre, onları yaratanın onlara benzemeyişi de sahih olur.

Bu cisimler, kendilerini yaratanın kudret sahibi olduğuna delalet ederler. Çünkü kudret sahibi olmayan bir varlığın bu gibi fiilleri işlemesi mümkün değildir.

Bu cisimler, kendilerini yaratanın hayatta olduğuna delalet ederler. Çünkü hayatta ve kudret sahibi olmayan bir varlığın bu gibi fiilleri işlemesi mümkün değildir.

Bu cisimler, kendilerini yaratanın her şeyi bilen biri olduğuna delalet ederler. Çünkü sağlam ve düzgün bir şeyik ancak o şeyi meydana getirmezden önce de çok iyi bilen bilgi sahibi olmayan birinin yaratması mümkün değildir.

Dünyanın her tarafında mevsimlere göre şaşmadan önceden bilinen düzeni içinde uzayıp kısalarak gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesi de, bunları yaratanın her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten biri olduğuna delalet eder. Eğer her şeye gücü yeten biri olmasaydı, bunu yapamazdı. Her şeyi bilen biri olmasaydı, bunları sağlam bir düzen içinde devam ettiremezdi.

Denizde seyreden gemilerin Allah'ın birliğine delalet etmesine gelince bu hususta şöyle denilebilir: Herkesçe bilinmektedir ki; gemileri üzerinde taşıyan su gibi akıcı, berrak ve ince bir maddeyi yaratmak, gemileri de su üzerinde yüzdüren rüzgârları estirmek içinbütün varlıklar bir araya gelseler bunu başaramazlar. Rüzgâr esintisi durduğunda gemiler su üzerinde kalakalır ve hiç kimse onları yerinden kaldırıp yüzdüremez.

Nitekim başka bir ayet-i kerimede Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلٰى ظَهْرِهِ)

**"O, dilerse rüzgârı durdurur da onlar denizin üstünde durakalırlar."** [387]

387 Şurâ, 42/33

Gemileri üzerinde taşıması için Cenab-ı Allah'ın suyu, gemileri seyrettirmek için de rüzgârı hizmetimize vermesinde Allah'ın birliğini ispatlayan en büyük deliller vardır.

Allah ki kendisinden önce hiçbir varlık yoktu. O, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilendir. Benzeri ve dengi yoktur. Çünkü yukarıda sayılan işleri diğer varlıklar yapmaya güç yetiremezler. Yüce Allah kullarının faydasına suyu hizmete sundu ki, gemiler üzerinde seyredebilsinler; rüzgârı hizmete sundu ki, gemileri suyun üzerinde yüzdürsün. Kendisini birlemeleri konusunda kullarını uyardı, nimetinin büyüklüğünü onlara hatırlattı. Onlardan bu nimetlere ibret nazarıyla bakmalarını istedi ki, bu nimetleri yaratıcılarının kendilerine bahşettiğini bilip anlasınlar ve karşılığında kendisine şükretsinler de bu sayede cennette mükâfatı hak etsinler.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yüce Allah'ın suyu gökten indirmesinin, kendisinin birliğine delalet etmesi konusunda şöyle denilebilir: Yukarıdan aşağıya doğru inip akmanın suyun özelliği olduğunu aklı başında olan herkes bilir. Aksi istikamete akıp yukarıya doğru çıkmasını sağlayan bir faktör olmadan suyun yukarı çıkıp yükselemeyeceğini de herkes bilir. Aynı şekilde bulutlardaki su için de iki şey söylenebilir: Buluttaki suyu bir yaratıcı, ya orada yoktan var edip meydana getirmiştir ya da yerde ve denizlerdeki kaynağından alıp yukarıya doğru bulutlara yükseltmiştir. Bu iki seçenekten hangisi olursa olsun, suyun bulutta oluşu, kendisini hiçbir şeyin âciz bırakamayacağı bir ve ezeli olan Allah'ın varlığına delalet eder. Sonra o bulutları, sularını içinde tutarak emrindeki rüzgârlar vasıtasıyla dilediği yere nakletmesi de, O'nun birliğini ve sonsuz gücünü ispatlayan en büyük bir delildir. Bir yerden başka bir yere nakletmek gayesiyle bulutu su için, rüzgârı da bulut için binek yaptı ki yaratılmışlara genel bir yarar sağlasın. Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ اِلَى الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ اَنْعَامُهُمْ وَاَنْفُسُهُمْ﴾

**"Görmediler mi ki, biz yağmuru kupkuru yere gönderip onunla hayvanlarının ve kendilerinin yiyeceği ekinler çıkarırız."**[388]

Cenab-ı Allah bulutlardaki suyu daha sonra damla damla yere yağdırır. Yağarken rüzgârın savurmasına rağmen gökte hiçbir damla diğeriyle buluşmaz. Öyle ki her damla, kendi istikametinde inişine devam eder ve düşmesi gereken yere düşer. Her şeyi bilen, hikmet sahibi ve sonsuz gücü elinde bulunduran bir müdebbir, bu yağmurları bu şekilde düzenlemeseydi, bulutlardaki o çok sular büyük seller gibi akabilecek iken nasıl böyle tertip ve düzen içinde yere yağardı? Yağmur damlaları gökte bir araya gelip toplansalar, yere indiklerinde büyük sel oluştururlar ve ekinlerle canların helâkine yol açarlar. Yeryüzündeki ağaç, hayvan ve bitki ne varsa hepsini kökünden kazıyıp yok ederler. Cenab-ı Allah'ın şu ayette tasvir ettiği gibi, gökten inen sulardan bir tufan meydana gelir:

(فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ)

**"Biz de göğün kapılarını dökülürcesine yağan bir yağmurla açtık."** [389]

Denilir ki: Tufanda sular gökten yere boşalırcasına iniyor ve yeryüzünde akan seller gibi yağmur yağıyordu.

Cenab-ı Allah'ın gökte bulutları meydana getirmesinde ve o bulutlarda su yaratmasında, bulutları bir yerden başka bir yere göndermesinde, O'nun birliğine, kudretinin sonsuzluğuna, kendisinin bir cisim olmadığına ve cisimlere benzemediğine delalet eden en büyük deliller vardır. Cisimlerin bu saydığımız şeyleri yapmalarına imkân yoktur. Yapmaları bir yana bunları yapmaya niyetlenmelerine ve yönelmelerine de imkân yoktur.

Ölmüş toprağı diriltmesinin, Allah'ın birliğine delalet etmesi konusunda şunlar söylenebilir: Ölmüş toprağın bir kısmını diriltme amacıyla bütün yaratılmışlar bir araya gelseler, yine de buna güç yetiremezler. Herhangi bir bitkiyi bitirme imkânını elde edemezler. Yüce Allah'ın, toprağı

388 Secde, 32/27
389 Kamer, 54/11

suyla diriltmesi ve onda çeşitli bitkiler bitirmesi, hiçbir şeyin kendiliğinden olmadığını gözlem neticesinde, kesin bilgi şeklinde bize öğretmiştir. Sonra şu bitkilerin nasıl yetiştiğine bakıp düşündüğünüzde bunların, sanatını hikmetle icra eden, her şeye kadir ve her şeyi bilen bir sanatkârın eseri olduğuna delalet eden en büyük delil olduklarını görürsün. Bu sanatkâr, yarattığı bitkilerin parçalarını düzenleyip muhkem bir şekle sokma bilgi ve gücüne sahiptir. Bu da anılaneserlerin tümünün yaratıcısının bir ve tek, kadir ve âlim Allah olduğunu aşikâr bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu eserler, Allah'ın ayetlerini ve mucizelerini inkâr eden maddeci dinsizlerin iddia ettikleri gibi tabiat tarafından yaratılmış değildirler. Çünkü gökten inen bütün suların tabiatı aynıdır. Aynı şekilde toprağın ve havanın da her tarafı aynı tabiata sahiptir. Ama toprak; su ve havanın birleşmesi sonucunda çeşitli bitki, çiçek, meyveli ağaç, tad, renk ve şekilleri farklı meyveler elde edilmektedir. Eğer bunların yaratıcısı tabiat olsaydı, hepsinin her bakımdan aynı nitelikte olması gerekirdi. Çünkü aynı kaynağın ürünlerinin farklı olmaması gerekir. Bu da yukarıda sayılan birbirinden farklı tabiat ürünlerini yaratanın, hikmet sahibi bir sanatkâr olduğuna delalet etmektedir. O sanatkâr, çeşit, renk ve tadları değişik olan bu ürünleri yaratıp kullarına rızık olarak takdir etmiş, kendisinin sanat ve nimet sahibi olduğuna delil kılmıştır.

Cenab-ı Allah'ın yeryüzüne her çeşit canlıyı yayması, kendisinin birliğine delalet eder. Zira canlıların kendi kendilerini yaratmaları mümkün değildir. Bunun mümkün olduğunu bir an için varsayalım. Buna göre bir canlı kendini yaratırken kendisi, ya vardır ya da yoktur. Eğer varsa, var olan bir şeyi yeniden yaratmasına ihtiyaç yoktur. Eğer yoksa, yok olan bir şeyin başka bir şeyi yaratması imkânsızdır. Şunu da biliyoruz ki bir canlı var olduktan sonra gökteki veya yerdeki başka bir cismi yaratma gücüne sahip değildir. Kendisi var iken bunu yapamayacağına göre yok iken haydi haydi yapamaz.

Yine şunu da biliyoruz ki, bir canlı kendi bedenine ekleme yapacak güce sahip değildir. Ekleme yapamayacağına göre bedeninin tümünü yaratmaya haydi haydi gücü yetmez. Böylece onu yoktan var edenin, her şeye gücü yeten ve hiçbir şeyin kendisine benzemediği hikmet sahibi bir yaratıcı olduğu ispatlanmış olmaktadır. Bu canlıları yaratan, bir bakımdan

kendilerine benzer bir varlık olsaydı, cisimleri yaratma imkânından yoksun oluş bakımından, o da onlarla aynı hükme tabi olurdu.

Rüzgârların evrilip çevrilmesi de Allah'ın birliğine delalet eder. Rüzgârları evirip çevirmek için bütün yaratılmışlar bir araya gelseler yine de buna güç yetiremezler. Bilindiği gibi rüzgârlar; bazen güneyden, bazen kuzeyden, bazen doğudan saba rüzgârı, bazen de batıdan "debur" denilen azap rüzgârı şeklinde evrilip çevrilerek estirilir. Bu rüzgârlar ve estirilmeleri muhdestir, yani başkası tarafından yaratılmaktadır. Bunları evirip çevirerek yaratan, benzersiz ve mutlak gücün sahibi Allah'tır. Yaratılmışların bu şekilde rüzgârlara hükmetmesine imkân yoktur.

Anlatmış olduğumuz bu delillere Cenab-ı Allah, akıl sahiplerinin dikkatlerini çekmekte, bu delillere dayanarak Allah'ın birliği gerçeğine ulaşmalarını emretmektedir. Yüce Allah su ve ziraat olmadan dabitkileri yaratmaya, çiftleşme ve doğum olmaksızın da canlıları yaratmaya kadirdir. Ancak kudretine insanların dikkatlerini çekmek, azameti üzerinde düşünmelerini sağlamak, gafil oldukları şeylere karşı uyarmak, ihmal ettikleri şeyler üzerinde düşünsünler diye zihinlerini zorlamak için, canlılardan her birini yaratırken yaratmayla ilgili âdetini icra eder.

Yüce Allah göklerle yeri sabit ve daimi bir hal üzere yarattı. Bunlar yok olup gitmez ve ilk yaratıldıkları zamandaki hallerini korur, asla değişikliğe uğramazlar. Bu hallerini kıyamet zamanı yok oluncaya kadar devam ettirirler.

Göklerle yerden sonra insanları ve diğer canlıları yarattı. Sonra da hayatta kalabilsinler diye bu canlılar için rızık ve azık yarattı. Artık hiçbir şeye muhtaç olmayacakları duygusuna kapılmasınlar diye rızıklarını bir defada toplu olarak kendilerine vermedi. Şımarmasınlar ve her hâlükârda Rablerine muhtaç oldukları duygusunu hep yaşasınlar diye kendilerine yetecek miktarda belli ölçüde rızıklarını ömürlük olarak değil de senelik olarak kendilerine verdi. Rızıklarına ulaşmalarını sağlayacak ekincilik ve tarım gibi bazı sebepleri onlara gönderdi. Yapılan işlerin iyi ve kötü sonuçları olduğunu kendilerine bildirmek için böyle yaptı. Bu da insanları iyi işler yapıp semeresini elde etmeye, kötü işlerden de uzak durup fena sonucundan emin olmaya davet eden bir şeydir. Sonra Cenab-ı Allah, insanların güç ve takatini aşan gökten su indirme olayını, kendisi üstlenerek

yağmur vasıtasıyla gerçekleştirdi. Bu amaçla gökte bulutlar meydana getirdi. O bulutlarda su yarattı. Yarattığı sudan da ihtiyaç duyulduğu kadarını yeryüzüne indirdi. İndirdiği suyla kullarının erzakını ve (pamuk gibi) giysilerini toprakta bitirdi. Sonra yeryüzüne indirdiği suyun yararını yere iniş zamanıyla sınırlamadı. Uzun bir zamana yaydı. Öyleki o suların birikmesi için yeryüzünde kaynaklar ve mahzenler yarattı. Buralarda biriken sular, ihtiyaç miktarınca peyder pey akıp giderler. Şu ayet bu gerçeğe dikkat çekmektedir:

(اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْاَرْضِ)

**“Görmedin mi, Allah gökten su indirdi de onu yeryüzündeki kaynaklara ulaştırdı.”**[390]

Sular, ihtiyaç duyulduğunda kullanılmak üzere kaynaklarda ve mahzenlerde tutulmasaydı, gökten yağar yağmaz akıp giderdi. Bu da ihtiyaç duyduğunda su bulamayan yeryüzündeki canlıların telef olmasına yol açardı. Âlemlerin Rabbi ne mübarektir!

O Rab ki yeryüzünü insanların barındığı bir ev, semayı da o evin tavanı yerine koymuştur. Yağmur, bitki ve hayvanları ise, insanın kendi yararı için evine taşıdığı şeyler yerine koymuştur. Sonra üzerinde yürümek ve yollarına koyulmak için şu yeryüzünü emrimize vermiş ve boyun büktürmüştür. Yağmur, soğuk, sıcak ve düşmandan korunmak için ev ve binalar yaparak yeryüzünden yararlanmamıza imkân tanımıştır. Bizi başka bir yere göndermemiştir. Nerede ev yapmak istersek orada mevcut olan taş, kireç ve çamurdan; ağaç ve tahta gibi yerden çıkan diğer şeylerden yararlanma imkânını bulmaktayız. Menfaatlerimizin bağlandığı altın, gümüş, demir, kurşun, bakır ve diğer madenlerden yararlanmamızı kolaylaştırmıştır. Yüce Mevla bu hususta şöyle buyurmuştur:

(وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا)

390 Zümer, 39/21

**"Orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti."**[391]

Bütün bunlar ve bilgimizin dışında kalan sayılamayacak derecede çok nimetler vardır ki bunların hepsi, yeryüzünün bizlere sunduğu bereket ve menfaatlerdir. Sonra biz insanların ve diğer canlıların ömür süresi bir gün mutlaka sona ermek durumunda olduğuna göre bu nimetler hayattayken bize yeterli olduğu gibi ölümden sonra da yeterli olacaktır. Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ كِفَاتًا اَحْيَاءً وَاَمْوَاتًا)

**"Biz, yeryüzünü dirileri de ölüleri de toplayan (bir yurt) yapmadık mı?"**[392]

(اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَاِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا)

**"İnsanların hangisinin daha güzel amel yaptığını deneyelim diye, şüphesiz biz yeryüzündeki şeyleri ona bir zinet yaptık. Biz, elbette (zamanı gelince) yeryüzündeki her şeyi bir kuru toprak hâline getireceğiz."**[393]

Yüce Allahyarattığı bitki ve hayvanlarda acı verenleri değil de sadece lezzet verenleri, zehirleyici olanları değil de besleyici olanları, acı olanları değil de tatlı olanları yaratmakla yetinmemiş, aksine bunların tümünü bir arada yaratmıştır. Böyle yapmakla da bizden sadece şu lezzetli şeylere yönelmemizi ve gönlümüzün bunlarla sükun bulmasını istemediğini bize hissettirmek istemiştir. Zira sadece lezzetli şeylere yönelip gönlümüz onlarla sükûn bulursa, Allah'ın bizler için yaratmış olduğu ahireti hatırlamaz hâle geliriz. Dinîaçıdan bizim için yararlı olan şeyler, sevindiren lezzetli şeylerde olduğu kadar, acı veren elemli şeylerde de vardır. Allah,

391 Fussilet, 41/11
392 Mürselat, 77/25-26
393 Kehf, 18/7-8

sevindiren lezzetli şeylerin yanı sıra acı veren elemli şeylere de yönelmemizi istemekle, dünyada acı ve elemlerin ne şekilde olduğunu anlamamızı istemiştir. Böylece ahiret azabıyla yapılan tehdidin doğruluğu anlaşılsın. İnsanlar da dünyadayken kabahat işlemekten uzak dursunlar ve kedersiz, tasasız bir nimeti cennette hak etsinler.

Akıllı bir kimse, Yüce Allah'ın sadece bu tek bir ayette anlatmış olduğu tevhid delillerine bakacak olursa bu deliller, tevhidi ispatlamasına yeterli olur. Yine bu deliller tabiatperest, senevîye[394] ve müşebbihe[395] gibi dinsizlerin iddialarını çürütmeye de yeterli olur. Bu ayetin anlamı ve içerdiği diğer deliller burada açıklanacak olsaydı, söz çoğalıp uzayacaktı. Bizim burada anlattıklarımız yeterlidir. Çünkü buradaki anlatımdan maksat, fazla derine inmeden ayetin delaletinin gerektirdiği manaya kısaca dikkat çekmekti. Yüce Allah'tan bize sunduğu deliller ile istidlalde bulunma ve bize gösterdiği hidayet yoluna koyulma hususunda bizi güzelce başarılı kılmasını diliyoruz. Allah bize yeter. O ne güzel vekildir.

## Deniz Yolculuğu Yapmanın Mübah Oluşu

(وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ)

**"İnsanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde..."** ayeti; gerek savaşmak, gerek ticaret yapmak, gerekse diğer menfaatleri elde etmek amacıyla deniz yolculuğu yapmanın mübahlığına delalet etmektedir. Çünkü ayette bu faydalı şeylerden biri için mübahtır da, diğerleri için mübah değildir şeklinde bir ayrıma gidilmiş değildir.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)

**"O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır."**[396]

394 Seneviyye: Âlemi nur ve zulmet olmak üzere iki aslın yarattığına inanan mezhep.
395 Müşebbihe: Allah'ı yarattıklarına benzeten mezhep.
396 Yunus, 10/22

(رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ)

**"Rabbiniz, lütfundan nasip arayasınız diye sizin için denizde gemiler yürütendir."**[397]

(لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ)

**"Lütfundan nasip arayasınız diye..."** ifadesi ticareti ve diğer fayda getirici yolları kapsamına almaktadır.

Konuyla ilgili diğer ayetler şöyledir:

(فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ)

**"Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın."**[398]

(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ)

**"(Hacc mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizin lütuf ve keremini istemekte size bir günah yoktur."**[399]

Denizde ticaret yapmanın mübah olduğu bir grup sahabiden rivayet edilmiştir.

Hz. Ömer *radıyallahu anh*, Müslümanların tehlikeye maruz kalmalarından çekindiği için deniz savaşını yasaklamıştır.

İbn Abbas'ın *radıyallahu anh*, "Gazaya, hacca veya umreye gideceklerden başkası deniz yolculuğu yapmasın" dediği rivayet edilmiştir. İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bunu, deniz yolculuğu yapanların tehlikeye maruz kalmalarından çekindiği için, meşveret olarak söylemiş olması mümkündür.

397 İsra, 17/66
398 Cum'a, 62/10
399 Bakara, 2/198

İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu ifadeleri şu hadiste geçmektedir: Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجٌّ، أَوْ مُعْتَمِرٌ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا، وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا)

***"Hacc veya umre yapacak ya da Allah yolunda savaşacak olan kimseden başkası deniz yolculuğu yapmasın. Çünkü denizin altında ateş, ateşin altında da deniz vardır."***[400]

Bu hadisteki yasaklık, insanın dünyalık peşinde koşarak kendi nefsi tarafından aldanmasını önlemek amacına yöneliktir. Bu yasağa uymak ise müstehaptır. Ancak nefsin aldatmasına mahal olmadığı için Allah yolunda savaşmak, hacc veya umre yapmak üzere deniz yolculuğu caiz görülmüştür. Çünkü bu amaçla denizde yolculuk yapmaktayken boğulan kimse şehid olur.

Muhammed b. Bekir, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ümmü Süleym'in *radıyallahu anh* kız kardeşi Ümmü Haram bintiMilhan *radıyallahu anh* bana anlattığına göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* onların yanında kaylule (öğle istirahati) yapmış, gülerek uykusundan uyanmıştı. Ümmü Haram binti Milhan *radıyallahu anh* sözünü sürdürerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Seni güldüren neydi?" diye sordum.

Şöyle cevap verdi: ***"Hükümdarların tahtlara oturuşu gibi bir topluluğun şu denizin üstünde yolculuk yapmakta olduklarını gördüm."***

Ben, "Ey Allah'ın Resûlü! Beni de o yolculardan biri kılması için Allah'a dua et" dedim.

***"Sen onlardansın"*** buyurdu. Sonra tekrar uyudu. Bir süre sonra yine gülerek uyandı.

---

400 Süneni Said b. Mansur: 2/186. Bu hadis, "Yerkürenin merkezinde ateş vardır. Yerkürenin her yönden yüzeyinin büyük bir kısmı denizlerle örtülüdür" diyenlerin görüşünü açıkça destekleyen bir delildir.

"Ey Allah'ın Resûlü! Seni güldüren neydi?" diye sordum. Önceki cevabının aynısını verdi. Ben, "Ey Allah'ın Resûlü! Beni de o yolculardan biri kılması için Allah'a dua et" dedim.

***"Sen onların ilklerindensin"*** diye cevap verdi.

Daha sonra Ubade b. Samit *radıyallahu anh,* Ümmü Haram b. Milhan *radıyallahu anh* ile evlendi. Ubade *radıyallahu anh* gaza için deniz yolculuğuna çıktı. Eşi Ümmü Haram b. Milhan'ı *radıyallahu anh* da yanına aldı. Dönüş yolunda kocası, binmesi için onun yanına bir katır yanaştırdı. Binerken katır onu düşürdü. Ümmü Haram b. Milhan'ın *radıyallahu anh* boynu kırıldı ve vefat etti.[401]

Muhammed b. Bekir, Ümmü Haram b. Milhan *radıyallahu anh* kanalıyla Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(المائدُ في البحر الذي يصيبُه القيء له أجرُ شهيدٍ، والغَرِقُ له أجرُ شهيدَين )

***"Denizde başı dönüp kusan kimse bir şehit sevabı kazanır. Boğulup ölen ise iki şehit sevabı kazanır."***[402]

Doğrusunu Allah bilir.

## Leşin Haram Oluşu

(اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَٓا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَٓا اِثْمَ عَلَيْهِۜ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَح۪يمٌ ﴿١٧٣﴾ )

**173-"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."**

401 Buhari, no: 2646, 2737.
402 Ebu Davud, Sünen, Cihad, 9

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yukarıdaki ayette geçen ve "ölmüş hayvan" diye tercüme ettiğimiz (الْمَيْتَة) kelimesi, şer'î ıstılahta normal şekilde kesilmeden ölen hayvan demektir. Hayvan, insanın bir müdahalesi olmaksızın kendiliğinden ölmüş olabilir. Etini helal kılan normal kesim şeklinde olmasa da insan müdahalesi sonucunda ölmüş olabilir. Yeri geldiğinde inşallah normal kesimin şartlarını açıklayacağız. Hayvanın ölümü her ne kadar fiilen Allah Teâlâ tarafından gerçekleştirilmekteyse de yenilmesi haram kılınmıştır. Oysa biliyoruz ki haramlık ve helallik, yasaklık ve mübahlık başkalarının değil, bizim fiillerimizle bağlantılıdırlar. Çünkü kişinin başkasının işleyeceği bir fiilden menedilmesi ya da başkasının yapmadığını yapmakla emrolunması söz konusu olamaz. Bunun anlamı muhataplar tarafından anlaşılınca, hakikaten olmasa bile bu fiiller için haram ve helal kılma ifadesini kullanmak mümkün olur. Bu da haramlık hükmünü destekleyen bir delil olur. Bu haramlık hükmü, diğer bazı menfaatleri de kapsamına alır. Bu sebeple mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ölü hayvandan herhangi bir şekilde yararlanmayı, onu köpeklere ve yırtıcı hayvanlara yedirmeyi caiz görmemişlerdir. Çünkü onu hayvanlara yedirmek de bir nevi yararlanmadır. Çünkü Yüce Allah ölü hayvanı haram li zatihi olarak kesin ve mutlak bir şekilde haram kılmıştır. Onun hiçbir şeyinden yararlanılamaz. Ancak özel olarak bir tarafından yararlanılması, uyulması gereken bir delil ile caiz kılınmışsa, o kısmından yararlanmak caiz olur. Mesela Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* balık ve çekirge ölüsünü özel olarak helal sayması buna örnek gösterilebilir.

Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hususta şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ)

***"İki hayvan ölüsü ve iki kan bize helal kılındı. İki hayvan ölüsü, balık ve çekirgedir. İki kan ise ciğer ve dalaktır."***[403]

403 Muvatta, Dahaya, 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned: 10/16

Amr b. Dinar, Cabir'in *radıyallahu anh* ceyşü'l habet[404] ile ilgili olarak kendisine şunu anlattığını rivayet etmiştir: Deniz kıyısına vardıklarında deniz, kıyıya büyük bir balık ölüsü atmıştı. 15 gün boyunca o balığı yiyerek kendilerini hayatta tutmuşlardı. Medine'ye döndüklerinde bunu Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* anlatmışlar, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* *"Yanınızda o balıktan bana da yedirecek bir şey kaldı mı?"* diye sormuştu. Sırt üstü vaziyette su üzerinde durmayan balığın ve çekirgenin yenmesinin helal olduğu hususunda Müslümanlar arasında görüş ayrılığı yoktur.

Bazı kimseler leşin yenmesini haram kılan ayetin genel hükmünü aşağıdaki ayet ile hadisin tahsis ettiğini ileri sürmüşlerdir:

(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ)

**"Sizin için bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı."**[405]

Safvan b. Süleym ez- Züraki, Said b. Seleme'den, o da Muğire b. Ebi Bürde'den, o da Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayet etti ki:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ)

***"Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir."***[406]

Bu hadisin senedinde adı geçen Said b. Seleme, adil olduğu bilinmeyen bir kimsedir. Yahya b. Said el-Ensari de bu senede aykırı olarak bu hadisi Muğire b. Abdullah b. Ebi Bürde'den, o da babasından, babası da Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet etmiştir. Hadisin senedindeki

---

404 Ceyşü'l habet: Ağaç yaprağı yiyen askerler anlamında bir isim tamlaması. Asr-ı saadette bir gazaya giden sahabe grubu yolda azıkları tükenince ağaç yaprakları yemeye başlamışlardı. Bu sebeple kendilerine ceyşü'l habet denmişti.

405 Mâide, 5/96

406 Tirmizî, Taharet, 52

bu gibi ihtilaflar, hadisi muzdarip hale getirir ve böyle bir hadisle de muhkem bir ayetin hükmünü tahsis etmek caiz olmaz.

İbn Ziyad b. Abdullah el Bekkâî, İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* naklen Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* denizle ilgili olarak şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

( صَيْدُهُ ذَكِيٌّ طَهُورٌ ماؤُهُ )

***"Denizin avı normal şekilde kesilmiş gibi helaldir. Suyu da temizleyicidir."***

Hadisçilere göre bu rivayet, öncekinden daha zayıftır.

Bu konuda Yahya b. Eyyub'un el-Firasi'den rivayet ettiği başka bir hadis de vardır. Bu rivayete göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

***"Denizin suyu temizleyicidir. Ölüsü de helaldir."***

Ravileri meçhul olduklarından bu hadis de hüccet sayılamaz ve Kur'an'ın zahir olan hükmü bununla tahsis edilemez.

Abdulbaki, Cabir b. Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* denizi sordular. Şöyle cevap verdi:

***"Denizin suyu temizleyicidir. Ölüsü de helaldir."***

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Denizde kendiliğinden ölen balığın yenmesinin helal olup olmadığı hususunda ulema farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ile Hasan b. Hayy böyle bir balığın yenmesini mekruh görmüşlerdir.

İmam Mâlik ile İmam Şafiî yenmesinde bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.

Onlardan önceki selef uleması da bu hususta ihtilaf etmişlerdir.

Atâ b. Saib, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh*, "Denizde ölüp su üzerinde sırtüstü dönen balığı yeme" dediği rivayet edilmiştir.

Amr b. Dinar, Cabir b. Abdullah *radıyallahu anh* ile Abdullah b. Ebi Hüzeyl *radıyallahu anh* ve İbn Abbas'ın *radıyallahu anh*, ölüp su üzerinde sırtüstü dönen balığı yemeyi mekruh saydıklarını rivayet etmiştir.

Evet, bu üç sahabinin böyle bir balığı yemeyi mekruh gördükleri rivayet edilmiştir.

Cabir b. Zeyd, Ata, Said b. Müseyyeb, Hasan, İbn Sirin ve İbrahim en-Nehâi'nin böyle bir balığı yemeyi mekruh gördükleri rivayet edilmiştir.

Hz. Ebû Bekir *radıyallahu anh* ile Ebu Eyyub'un *radıyallahu anh* böyle bir balığı yemeyi mübahgördükleri rivayet edilmiştir.

Böyle bir balığı yemenin memnu olduğuna şu ayetin zahirî manası delalet etmektedir:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)

**"Ölmüş hayvan size haram kılındı."**

Denizde ölen ama sırtüstü dönmeyen balıkların hükmünün, bu ayetin genel hükmünden ayrı tutulup tahsis edilmesi hususunda Müslümanlar görüş birliği etmişlerdir. Biz de böyle bir balığın yenmesini mübah görmekteyiz. Ancak ölüp sırtüstü dönen balığın yenmesi hususunda ulema ihtilaf etmiştir. Böyle bir balık hakkında haram kılan ayetin genel hükmünün uygulanması, (yani yenmemesi) gerekir.

Muhammed b. Bekir, Cabir b. Abdullah *radıyallahu anh* kanalıyla Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَا أَلْقَى الْبَحْرُ، أَوْ جَزَرَ عَنْهُ، فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ فَطَفَا، فَلَا تَأْكُلُوهُ)

***"Denizin kıyıya attığı veya sular çekilince karaya vuran hayvanları yeyin. Ama denizde ölüp de sırtüstü dönen hayvanı yemeyin."***[407]

İsmail b. İyaş, Cabir b. Abdullah *radıyallahu anh* kanalıyla Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Deniz suları çekilince karaya vuran hayvanı yeme. Denizin kıyıya attığı hayvanı ye. Denizde ölüp de sırtüstü dönmüş halde bulduğun hayvanı yeme."***

İbn Ebu Zib de Cabir b. Abdullah'tan *radıyallahu anh* bunun gibi bir rivayette bulunmuştur.

Abdulbaki b. Kani, Cabir b. Abdullah *radıyallahu anh* kanalıyla Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

**"Balığı canlı bulduğunuzda yiyebilirsiniz. Kıyıya vurduktan sonra ölen balığı da yiyebilirsiniz. Ölmüş ve sırtüstü dönmüş olarak bulduğunuzu yemeyin."**

İbn Kani, Cabir b. Abdullah *radıyallahu anh* kanalıyla Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Siz avlarken canlı olan, ama sonra ölen balığı yiyebilirsiniz. Denizin kıyıya attığı ve sırtüstü dönmüş olan balığı yemeyin."***

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bu hadisi Süfyan es-Sevri ile Eyyub ve Hammad, Ebu Zübeyr kanalıyla Cabir'den *radıyallahu anh* mevkuf olarak rivayet etmişlerdir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Sizin iddianız doğru olsa bile bu, hadisi delil olmaktan çıkarmaz. Çünkü Cabir *radıyallahu anh* bu hadisi bazen Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet etmiş olabilir. Daha sonra da bu hadisi mürsel olarak Cabir'den *radıyallahu anh*başkaları mürsel olarak rivayet etmiş ve buna dayanarak fetva vermiş olabilirler. Cabir'in *radıyallahu anh* adını anmaksızın başkasının bu hadisi mürsel olarak Peygamber'den

407 İbn Mâce, Sünen, Sayd, 17

*sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edip fetva vermesi, bu hadisi delil olmaktan çıkarmaz; aksine güçlendirir.

Şu da var ki, İsmail b. Ümeyye bu hadisi Ebu Zübeyr'den rivayet ederken senedin başında Cabir'in *radıyallahu anh* adı vardır. Aynı şekilde İbn Ebi Zib de bu hadisi rivayet ederken senedin başında Cabir'in *radıyallahu anh* adı vardır. Bunların merfu olarak rivayet ettikleri bu hadisin senedindeki fazlalık bunların rivayetini makbul hale getirir.

"Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ) ***"İki ölü ve iki kan bize helal kılındı: Balık ve çekirge..."*** hadisi rivayet edilmiştir. Bu da balığın her çeşidi ve durumu için genel bir helallik hükmü ifade eder" denilecek olursa, buna şu karşılığı verebiliriz:

Denizde ölüp sırtüstü dönen balıkla ilgili olarak anlattığımız şeyler bu genel hükmü tahsis eder/özeller. Muhaliflerimizi de şu delile göre ilzam eder: Rivayetleri sıralamada genel hüküm, özel hüküm üzerine kurulur ve özel hükmü kullanılır. Özel hüküm genel hüküm sebebiyle yürürlükten kalkmaz.

Diğer taraftan bu rivayetin merfuluğunda da ihtilaf vardır. Merhum Attar bu hadisi Abdullah b. Ömer'e *radıyallahu anh* dayandırarak mevkuf olarak ondan rivayet etmiştir. Yahya el-Hamani de bu hadisi Abdurrahman b. Zeyd'den merfu olarak rivayet etmiştir. Şu halde denizde ölüp sırtüstü dönen balığın yenemeyeceğiyle ilgili rivayet üzerine bize yönelttiğiniz eleştirinin aynısına siz de hedef olmaktasınız.

Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edilen *"Denizin suyu temizleyicidir. Ölüsü de helaldir"* hadisinde, denizde ölüp sırtüstü dönen balığın yenmeyeceğine dair özel bir kayıt bulunmadığı şeklinde bir itiraz gerçek olursa, şöyle cevap verilebilir: Her iki rivayeti birlikte gelmiş gibi kabul ederiz ve her ikisinin gereğini yaparız. Şöyle ki: Denizde ölüp sırtüstü dönen balığın yenmemesiyle ilgili rivayete dayanarak böyle bir balığı yemenin caiz olmadığını söyleriz. Diğer rivayeti de ölüp sırtüstü dönen balık dışındaki diğer balıklar için mübah kılan genel hüküm olarak kabul ederiz.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ebu Hanife'nin âmm ve hass ile ilgili usûlüne göre fakihler iki haberden birini kullanma hususunda ittifak eder de diğerini kullanma hususunda ihtilaf ederlerse, kullanılması hususunda ittifak ettikleri haber, diğerini hükümsüz kılar. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Denizin ölüsü helaldir"*** ile ***"İki ölü bize helal kılındı"*** rivayetlerinin kullanılır olduğu hususunda ittifak edilmiştir. Ama denizde ölüp sırtüstü dönen balığın yenilip yenilemeyeceğiyle ilgili rivayetin üzerinde ihtilaf edilmiştir. Buna göre önceki iki rivayetin, bunu hükümsüz bırakması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ebu Hanife'nin usûlünde bu dediğiniz vardır. Ancak o bunu, Kitap'tan bir nassın desteklemediği rivayetler için söylemiştir. Kitabın geneli kullanımında ihtilaf edilen bir rivayeti desteklemekteyse, Ebu Hanife'nin bu kuralı desteklenen o rivayet için geçerli olmaz. Kitab'ın genelince desteklenmesinden sonra bir rivayetinkullanımında ihtilaf edilmiş olmasına itibar edilmez de diyebiliriz. Bu takdirde böyle bir rivayet, kullanımında ittifak edilen ve genel hüküm ifade eden rivayetle birlikte kullanılabilir. Bu, o genel hükümden ayrı özel bir hüküm olur.

Önceki sayfalarda geçen ceyşü'l habet (açlıktan ötürü ağaç yaprağı yemek mecburiyetinde kalan askerler) olayıyla ilgili hadisi ve Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* deniz kıyısına vuran iri bir balığı sahabilerin yemesini mübah görmesini delil olarak ileri sürüp itirazda bulunanlar olabilir. Bizim kanaatimize göre kıyıya vuran o iri balık, denizde ölüp sırtüstü dönmüş bir balık değildi. Denizde ölen derken herhangi bir harici sebep olmaksızın kendiliğinden ölen ve sırtüstü dönen hayvanı kastetmekteyiz.

Bazı kimseler denizde kendiliğinden ölüp sırtüstü dönen balığın yenmesinin mekruh oluşunu, öldükten sonra sırtüstü dönünceye kadar suda beklemiş olmasına bağlamaktadırlar. Hatta normal bir şekilde kesildikten sonra suya bırakılan ve sırtüstü dönünceye kadar orada bekletilen hayvanın da yenmesinin mekruhluğunu ileri sürerek bizi bu konuda mağlup etmeye çalışmaktadırlar. Bu, onların söylenenleri anlamadıklarını ve nerede ihtilaf edildiğini bilmediklerini göstermektedir. Çünkü sudaki balık öldürülür de sonrasırtüstü dönerse yenilebilir. Ama sırtüstü dönmüş olmasa bile kendiliğinden suda ölürse yenilemez. Yani demek istediğimiz,

herhangi bir sebep olmaksızın kendiliğinden suda ölen balığın yenmesinin caiz olmayışıdır.

Abdulbaki, münker olduğunu söylediği bir hadisi Ebban b. İyaş tarikiyle Enes b. Mâlik'ten *radıyallahu anh* rivayet ederek Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu ifade etmiştir:

(كُلْ ما طَفا عَلَى البَحْرِ)

***"Deniz üzerinde sırtüstü dönük olan her balığı yiyebilirsin."***

Bu hadisin senedinde adı geçenEbban b. İyaş, rivayetlerinde adaleti sabit olmuş biri değildir. Şube, Ebban b. İyaş'tan rivayette bulunmaktansa yetmiş kez zina yapmak daha hoşuma gider, demiştir.

Bir kişi çıkıp şu ayeti ileri sürerek (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ وَطَعَامُهُ) **"Deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı."**[408] "ayetin denizdeki canlı balıkları da ölmüş olup sırtüstü dönenleri de kapsamaktadır" diyecek olursa, kendisine iki şekilde cevap verilebilir:

1-Ölü hayvanın yenilemeyeceğine dair nakletmiş olduğumuz ayet-i kerime ile denizde ölmüş ve sırtüstü dönük vaziyette olan balıkları yemeyi yasaklayan rivayetler, yukarıdaki itirazın sahibine bir cevaptır.

2-Yukarıdaki ayette geçen (وَطَعَامُهُ) kelimesi, deniz kıyıya attıktan sonra ölen hayvan şeklinde tefsir edilmiştir. Yani ayete göre böyle bir hayvan yenilebilir. Yineayette geçen (صَيْدُ ) kelimesi, canlıyken insanlar tarafından avlanan balıklarşeklinde tefsir edilmiştir. Görüldüğü gibi yenmesi helal olan bu nesneler arasında, denizde ölüp sırtüstü dönen balıklardan söz edilmemektedir. Çünkü ölüp sırtüstü dönük hale gelen balık, denizin kıyıya attığı bir nesne olmadığı gibi, canlıyken avlanmış da değildir. Çünkü balıkçı "Ölü balık avladı" veya "Ölüyü avladı" demek doğru değildir. Ayet-i kerime, denizde ölüp sırtüstü dönen balığı, yenmesi helal olan balıklar kapsamına almamıştır.

Doğrusunu Allah bilir.

408 Mâide, 5/96

## Çekirge Yemenin Hükmü

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ile İmam Şafiî -Allah kendilerinden razı olsun- ister canlı yakalansın isterse ölü olarak bulunsun her durumdaki çekirgeyi yemekte sakınca olmadığını söylemişlerdir.

İbn Vehb'in İmam Mâlik'ten rivayet ettiği görüşe göre canlı olarak yakalanıp başı kesildikten sonra pişirilen çekirge yenilebilir. Ancak canlı olarak yakalandıktan sonra bir kenara bırakılıp unutulan ve ölen yenilemez. Çünkü bu, avlanmazdan önce ölü olarak bulunan gibidir ve yenilmesi caiz değildir. Zühri ile Rebia da bu görüştedirler. İmam Mâlik, mecusinin öldürdüğü çekirgenin de yenilemeyeceğini söylemiştir.

Leys b. Sa'd, "Ölü çekirge yemeyi mekruh görürüm. Ama canlı olarak yakaladığımı yemekte sakınca görmem" demiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: İbn Ömer'in *radıyallahu anh* Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet ettiği (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ اَلسَّمَكُ وَالْجَرَادُ) ***"İki ölü ve iki kan bize helal kılındı: Balık ve çekirge..."*** hadisi, gerek ölü olarak bulunan gerekse canlı olarak yakalandıktan sonra öldürülen her çekirgenin yenmesini mübah kılmaktadır. Herkes bu rivayeti, çekirge yemenin mübahlığı konusunda dayanak olarak kullanmıştır. Şu halde yakalayanın öldürmüş olması gibi bir şart ileri sürmeksizin bu rivayeti genel anlamında kullanmak gerekir. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle bir şart ileri sürmemiştir.

Abdulbaki'nin Selman'dan *radıyallahu anh* rivayet ettiğine göre, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* çekirge yemenin hükmü sorulduğu zaman şöyle cevap vermişti:

(أَكْثَرُ جُنُودِ اللهِ، لَا آكُلُهُ، وَلَا أُحَرِّمُهُ) ***"Allah'ın askerlerinin çoğu (çekirgeler) dır. Çekirgeyi ne yerim ne de haram kılarım."***[409]

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* haram kılmadığı şey mübahtır. Çekirgeyi yememiş olması, onun haram kılınmasını gerektirmez. Çünkü mübah olan bir şeyi yememek caizdir. Ama haram olan bir şeyin haram

409 İbn Mâce, Sünen, Sayd, 9

olmadığını söylemek caiz değildir. Bu hadiste kendiliğinden ölen çekirge ile avcı tarafından yakalandıktan sonra öldürülen çekirge arasında bir ayrım yapılmış değildir.

Ata, Cabir'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَصَبْنَا جَرَادًا، فَأَكَلْنَاهُ)

***"Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **ile birlikte gazaya gittik. O sırada çekirge sürüsüne rastladık ve çekirge yedik."***[410]

Abdullah b. Ebi Evfa *radıyallahu anh* dedi ki: "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ile birlikte yedi gazaya katıldım. Çekirge yer, başka bir şey yemezdik."[411]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem,* çekirgenin ölüsüyle canlısı arasında bir ayrım yapmamıştır. Abdulbaki, Esved'den rivayet ederek Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* çekirge yediğini ve ***"Resûlullah** sallallahu aleyhi ve sellem **da çekirge yerdi"*** dediğini ifade etmiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Çekirge hakkında nakledilen bu rivayetlerde yenmesinin helalliği hususunda ölen çekirgeyle öldürülen çekirge arasında bir fark gözetilmemiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) **"Ölmüş hayvan size haram kılındı"** ayeti ölmüş veya öldürülmüş bütün çekirgelerin yenmesini haram kılmaktadır. Ancak fukahanın helalliği konusunda icmâ ettikleri hariç. O da avlayan tarafından öldürülen çekirgeyi yemenin helal oluşudur. Onun dışında kalanların, ayetin zahir hükmü gereğince haram kılınması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Avlayan tarafından öldürülen çekirgeyi yemenin mübahlığını, bu konuda nakledilen rivayetler ayetin

410 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 23/16
411 Bkz. Tirmizi, Ebvabu'l Et'ime, 22

genel haramlık hükmünden ayırıp tahsis etmektedir. Fukahanın tamamına göre tahsis edici rivayet, ayetin genel haramlık hükmünü tahsis etmede kullanılmaktadır. Çekirge yemeyle ilgili rivayetler, ölmüşü ile öldürülmüşü arasında bir ayrım yapmamıştır. Dolayısıyla bu rivayetlerin bir kısmını tahsis etmek caiz olmaz. Ayeti ileri sürerek buna itiraz da edilemez. Çünkü fukahanın tamamı, avcı tarafından yakalandıktan sonra öldürülen çekirgeyi yemeyi mübah kılan rivayetin, ayetin genel haramlık hükmünü tahsis edip geri plana ittiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bize göre çekirge, diğerlerini değil de suda ölüp sırtüstü yatan balığı yemeyi haram kılma bakımından balık gibi değildir. Çünkü ölü hayvanı yemeyi haram kılan ayetin hükmünden balıkları ayırıp tahsis eden rivayetler mevcut olmakla birlikte, bunların karşısında başka rivayetler de mevcuttur. Ve bu rivayetler, suda ölüp sırtüstü dönen balıkları yemeyi men etmektedir. Biz bu rivayetlerin tamamını kullanarak ayetin haram kılan rivayetleri desteklemesiyle birlikte, genel haramlık hükmünü taşıyan rivayetlerden mübah kılan tahsis edici rivayetlere yöneldik.

Canlı olarak yakalandıktan sonra öldürülen çekirgeyi yemeyi mübah saymada İmam Mâlik ile ona tabi olanların bize muvafakat etmeleri, kendiliğinden ölenle öldürülen çekirge arasında bir fark olmadığına delalet etmektedir. Çünkü çekirgeyi öldürmek, normal kesim değildir. Aslında akıcı kanı olan hayvanlar için normal kesim iki şekilde olur:

1-İmkân bulunması halinde hayvanın boğazını ve atar damarlarını kesmek şeklinde olur.

2-Birinci maddedeki kesimi uygulama imkânının bulunmaması halinde hayvanın bir şekilde kanını akıtarak öldürülmesi.

Bilindiği gibi avlanan hayvan isabet alsa bile, yaralanıp kanı akmadıkça normal bir şekilde kesilmiş sayılmaz. Çekirgenin akıcı kanı olmadığına göre, öldürülmesiyle kendiliğinden ölmesi aynı hükme tabidir. Aynı şekilde akıcı kanı olan bir hayvanın da kendiliğinden ölmesiyle kanı akıtılmadan öldürülmesi arasında bir fark yoktur. Her iki durumda da şer'î kesimle kesilmiş olmamaktadır. Buna göre canlı olarak yakalandıktan sonra öldürülen çekirge ile kendiliğinden ölen çekirgenin yenme

bakımından aynı hükme tabi olması gerekir. Çünkü çekirge, akıcı kanı olan hayvanlardan değildir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Siz suda kendiliğinden ölüp de sırt-üstü dönen balık ile canlı olarak yakalandıktan sonra öldürülen veya harici bir sebepten dolayı ölen balık arasında ayrım yaptınız. Kendiliğinden ölen çekirge ile yakalandıktan sonra öldürülen çekirgeyi hüküm bakımından birbirinden ayrı tutmamızı da inkâr etmediniz."

Bu itirazın sahibine iki şekilde cevap verilebilir:

1-Bu kıyas balıklar için söz konusudur. Çünkü balıkların şer'î kesimle kesilmiş sayılması için kanının akıtılması gerekmemektedir. Ancak naklet-miş olduğumuz rivayetlerden ötürü biz bu kıyası terk ettik. Kıyası sünnetle tahsis etmek, bizim fıkıh usûlümüzün esaslarındandır. Ancak bazı çekir-geleri yemenin mübah olduğuna diğerlerini yemenin mübah olmadığına ilişkin yanınızda sünnetten bir delil bulunmamaktadır. Şu halde yemeyi mübah kılan rivayetleri bütün çekirgeler için geçerli saymak gerekir.

2-Balığın akıcı kanı vardır. Öldürüldüğünde normal kesimle kesilmiş sayılır. Bu kesimin gerçekleşmesi için kanını akıtmaya ihtiyaç yoktur. Çünkü kanı temizdir. Kanlı olarak yenmesi de caizdir. Bu sebeple akıcı kanı olan hayvanlar gibi normal şekilde kesilmiş sayılması için balığın ölümünün, kendiliğinden değil harici bir sebeple gerçekleşmiş olması ge-rekir. Çekirgede ise böyle bir özellik yoktur. Bu sebeple de kendiliğinden ölen çekirgenin yenip yenmemesi hususunda ihtilaf edilmiştir.

İbn Ömer'in *radıyallahu anh*, "Çekirgelerin hepsi normal olarak kesil-miş sayılır" dediği rivayet edilmiştir.

Hz. Ömer, Suheyb ve Mikdad'ın (Allah hepsinden razı olsun), ken-diliğinden ölenle öldürülen arasında fark gözetmeksizin çekirge yemenin mübah olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir.

Doğrusunu Allah bilir.

## Ceninin Boğazlanması

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Deve, sığır ve diğer hayvanlar boğazlandıktan sonra ölü olarak ortaya çıkan ceninleriyle ilgili olarak ulema farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife, canlı olarak ortaya çıkıp normal şekilde kesilmeyen ceninin yenilemeyeceğini söylemiştir. Bu, Hammad'ın da görüşüdür.

Ebu Yusuf, Muhammed ve Şafiî, "cenin, tüylenmiş olsa da olmasa da yenilebilir" demişlerdir. Bu, Sevri'nin de görüşüdür.

Hz. Ali ile İbn Ömer'in *radıyallahu anh,* (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) "*Annesi boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır*" dedikleri rivayet edilmiştir.[412]

İmam Mâlik, ceninin yaratılışı tamamlanmış ve üzerinde tüy bitmişse yenilebileceğini, aksi halde yenilemeyeceğini söylemiştir. Bu, Said b. Müseyyeb'in de görüşüdür.

Evzai dedi ki: "Ceninin yaratılışı tamamlanmış ise, anasının boğazlanması kendisinin de boğazlanması yerine geçer."

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)

**"Ölmüş hayvan size haram kılındı"**

Bu ayetin son kısmında da (اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) **"Kestikleriniz hariç"** buyurdu. Bu ayette Cenab-ı Allah ölmüş hayvanı mutlak surette haram kılmış, ancak normal şekilde kesilenleri bundan ayrı tutarak helal kılmıştır.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de zapt edilebilen hayvanlardan devenin göğüsten nahr şeklinde diğerlerinin de boğazdan kesim biçimini beyan ederken kanlarının da akıtılması gerektiğini bildirmiştir:

412 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 4/162. Ebu Eyyub *radıyallahu anh* bu ifadenin Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ait olduğunu söylemiştir.

(أَنْهِرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ)

***"Dilediğin araçla kanı akıt."*** [413]

Genelde delici özellikte olmayan enli bir araçla vurulan bir hayvanın hükmü sorulduğunda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle cevap vermiştir:

(إِنْ خَزَقَ فَكُلْ، وَإِذا لم يَخْزِقْ فَلَا تَأْكُلْ)

***"Av silahı hayvanın gövdesini deldiğinde yiyebilirsin. Delmediği zaman yeme."*** [414]

Hayvan kesimi yukarıda anlatılan iki şekilde olduğuna, Cenab-ı Allah'ın ölmüş hayvanın haramlığına genel olarak hükmettiğine, anlattığımız biçimde boğazlananları Peygamberi'nin *sallallahu aleyhi ve sellem* diliyle bu haramlıktan ayrı tuttuğuna, ceninde de bu nitelik bulunmadığına ve ayetin zahirî anlamına göre ceninin yenmesi haram kılınmıştır.

Cenini yemeyi mübah görenler, şu sahabilerin rivayetini delil olarak ileri sürmüşlerdir:

Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh*, Ebu Derdâ *radıyallahu anh*, Ebu Ümame *radıyallahu anh*, Kâ'b b. Mâlik *radıyallahu anh*, İbn Ömer *radıyallahu anh*, Ebu Eyyub *radıyallahu anh* ve Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet ettiler:

(ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ)

**"Annesi boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır."**

Nakil ehline göre bu rivayetlerin senedi zayıftır. Burada bu senedleri, bunların zayıf ve muzdarip olduklarını anlatarak sözü uzatmaktan hoşlan-

413 Tahavi, Şerhu Maâni'l-Âsâr: 4/183
414 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 30/204

mıyorum. Çünkü bunlarda ihtilafı çözmeye yarayacak bir delil bulunmamaktadır.

Ayrıca (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) ifadesi, "Annesi boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır" anlamına gelebileceği gibi, "Annesi boğazlandığı gibi ceninin de boğazlanması gerekir" anlamına da gelebilir ve cenin, boğazlanmadan da yenilemez.

Ceninin boğazlanmasıyla ilgili bu hadisteki teşbih, şu ayetteki teşbihe benzemektedir:

(وَسَارِعُوا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ)

**"Rabbinizin bağışına, genişliği göklerle yer arası kadar olan cennete koşun."**[415]

Ayette cennetin genişliğinin göklerle yerin genişliği gibi olduğu ifade edilmek istenmiştir.

Yine bir kişi, bir başkasına "Sözüm sözündür, mezhebim mezhebindir" dediğinde; sözüm senin sözün gibidir, mezhebim de senin mezhebin gibidir demek istemiş olur. Şair de bu bağlamda şöyle demiştir:

فَعَيْنَاكِ عَيْنَاها وجِيدُكِ جِيدُهاسِوَى أَنَّ عَظْمَ السّاقِ مِنْكِ دَقِيقٌ

*Gözlerin gözleridir. Boynun boynudur.*

*Yalnız senin bacak kemiğin biraz incedir.*

Yani senin gözlerin onun gözleri, boynun da onun boynu gibidir. Ceninin boğazlanmasıyla ilgili (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) hadisi, "Annesi boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır" anlamına gelebileceği gibi, "Annesi boğazlandığı gibi ceninin de boğazlanması gerekir" anlamına da gelmesi muhtemeldir. Bu iki mana birbirine aykırı olduğu için her ikisinin de birlikte kastedilmiş olması mümkün değildir. Çünkü iki manadan birine

415 Âl-i İmran, 3/133

göre ceninin boğazlanması gerekmektedir. Boğazlanmayan ceninin yenmesi helal değildir. Diğer manaya göre ise anası boğazlanınca ceninin de yenmesi mübah olur. Ayrıca onun da boğazlanması gerekmez. Şu halde ölmüş hayvanı yemeyi meneden ayetin genel haramlık hükmünü bununla tahsis etmemiz caiz olmaz. O zaman ceninin boğazlanmasından söz eden hadisi ayete uygun olarak yorumlamamız gerekir. Çünkü ayeti, kendisinin anlamına uygun olması muhtemel olan zayıf senedli haber-i vahidle tahsis etmek caiz değildir. Fukahanın tamamının ittifakına göre, anasının boğazlanması gibi ceninin de boğazlanması gerekir. Bu ittifak da ayetin anılan haber-i vahidle tahsis edilmemesi gerektiğine delalet etmektedir. Fukahanın ittifakına göre cenin canlı olarak ortaya çıkarsa, tıpkı anası gibi kendisinin de boğazlanması gerekir. Sadece anasını boğazlamakla yetinmek caiz olmaz. Ceninin boğazlanmasından söz eden hadisten kastedilen mana da budur. Bununla birlikte "Annesinin boğazlanması kendisinin de boğazlanması yerine geçer" manasının kastedilmiş olması mümkün değildir. Çünkü bu iki mana birbirine aykırı olup biri diğerini reddetmektedir. Mananın birine göre ceninin de boğazlanması gerekirken diğerine göre anasının boğazlanması kendisi için de yeterli olur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Cenin canlı olarak ortaya çıktığında boğazlanması gerekir. Ölü olarak ortaya çıkması halinde ise anasını boğazlamakla yetinilebilir. Halbuki bu iki durum için hadisin iki manayı kastettiğini söylememize karşı çıkmadınız."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ceninin ölü veya canlı olarak ortaya çıkması şeklindeki iki durumu (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) ***"Annesi boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır"*** hadisinde anlatılmamaktadır. Bu hadisin iki lafzı değil, sadece bir lafzı vardır. Dolayısıyla bir lafızla iki manayı kastetmemiz mümkün değildir. Çünkü iki manadan birini kastetmede ibareye benzetme edatı olan bir (kâf) harfinin ilavesi gerekir. Diğerini kastetmede ise ibareye benzetme edatı olan (kâf) harfinin ilavesi gerekmez. Aynı hadisin (kâf) harfi ilavelisi ile (kâf) harfi ilavesizinin olması doğru olmaz. Bu sebeple aynı hadisle iki mananın birlikte kastedilmiş olduğu iddiası çürütülmüş olmaktadır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ceninin boğazlanmasıyla ilgili hadisin iki manasından birini kastetmek, bir (kâf) harfi ilavesini

gerektirdiğine, diğer manasını kastetmede ise (kâf) harfi ilavesi gerekmediğine göre; hadisi (kâf) harfi ilavesini gerektirmeyen manaya yormak öncelikli olur. Çünkü teşbih edatı olan (kâf) harfinin hadiste hazfedilmesi, hadisin lafzının mecaz olmasını gerektirir. Hazf edilmemesi durumunda ise hadisin lafzı hakikat olur. Lafzı, hakikî manasında ele almak, mecaz manasında ele almaktan önceliklidir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Anılan hadiste (kâf) harfinin hazfedilmiş veya hazfedilmemiş olması o hadisin her iki manaya da ihtimalinin olmasını ortadan kaldırmaz. Çünkü hadis, mecaz da olsa ihtimali olan bu manalar onun lafzından anlaşılmaktadır. Lafızdan anlaşılması mümkün olan manalarda hakikat ile mecaz arasında fark olmaz. İşte bu sebeple (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) **"Ölmüş hayvan size haranı kılındı"** ayetinin genel haramlık hükmünü (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) ***"Annesinin boğazlanması kendisinin de boğazlanması yerine geçer"*** hadisinin tahsis etmesi mümkün değildir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Hadisin lafzında anasının boğazlanmasıyla ceninin de boğazlanmış sayılmayacağı manasının anlaşılmasını gerektiren bir ifade yoktur. Çünkü yavruya, ancak anasının karnındayken cenin denir. Boğazlanan anasının karnından çıkarılan ve ondan ayrılan yavruya cenin denmez. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* anasının karnındayken anası boğazlanan ceninin de boğazlanmış sayılacağına hükmetmiştir. Bu hüküm, anasının karnındayken anası boğazlanan ceninin de boğazlanmış sayılmasını gerektirir."

Bu itirazın sahibine şu iki şekilde cevap verilebilir:

1-Boğazlanan anasının bedeninden ayrılmasından sonra da yavruya cenin denilebilir. Çünkü ana karnındaki ceninlik dönemi yeni sona ermiştir. Boğazlanan anasının karnından canlı olarak çıkan yavrunun da anası gibi boğazlanması gerektiğini, anasının bedeninden ayrılmasından ve boğazlanmasından sonra da kendisine cenin denileceğini herkes kabul eder.

Haml b. Mâlik *radıyallahu anh,* bu bağlamda şöyle bir olaydan bahseder:

"İki cariyenin arasında duruyordum. Biri diğerine çadır direğiyle vurdu. Vurulan cariye ölü bir cenin düşürdü. Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ceza olarak katil kadının akilesinin bir köle veya cariye azad etmesine hükmetti."[416]

Bu rivayette görüldüğü gibi, ölü olarak düşüp anasının bedeninden ayrılan yavruya cenin denmiştir. Böyle olunca da ceninin boğazlanmasıyla ilgili hadiste Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şu manayı kastetmiş olabilir: Annesi boğazlandığında canlı olarak ortaya çıkan cenin de anası gibi boğazlanmalıdır.

2-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* anılan hadiste anası boğazlanınca cenin de boğazlanmış sayılır manasını kastetmiş ise, canlı olarak ortaya çıksa bile ceninin de anasının boğazlanmasıyla boğazlanmış sayılması gerekirdi. Annesinin bedeninden ayrıldıktan sonra ölmesi de onu leş hükmüne tabi kılmaz. Bu durumda da ana karnındayken ölmüş gibi kabul edilir. Canlı olarak ortaya çıkan ceninin anasının boğazlanması kendisinin de boğazlanmış sayılmasına yetmeyecektir. Fukaha bu hüküm üzerinde görüş birliği etmiştir. Bu böyle olduğuna göre ana karnındayken anası boğazlanan ceninin de boğazlanmış sayılmayacağı kesinlik kazanmıştır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ceninin boğazlanmasıyla ilgili hadiste Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ölü olarak ortaya çıkan ceninin anasının boğazlanmasıyla kendisinin de boğazlanmış sayılacağı hükmünü ortaya koymak istemiştir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu sizin iddianızdır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle bir şey söylemiş değildir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* söylemiş olmasa da ceninin yenmesinin helal olması için ana karnındayken ölmüş olmasını şart koşmak caiz olsaydı, cenin ister canlı ister ölü olarak ortaya çıktığında bizim de onun boğazlanmasını şart koşmamız caiz olurdu. Buna göre boğazlanmayan ceninin yenmesi caiz olmazdı. Annesinin boğazlanmasını kendisinin etinin helal olması için yeterli görmeyip ceninin de boğazlanmasını şart koştuğumuzda, (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) ***"Annesi boğazlanınca cenin de***

---

416 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 30/68

***boğazlanmış sayılır"*** hadisini tahsis yapmaksızın kendi genel hükmü üzerine kullanmış oluruz. Etinin helal olmasını cenin iken de anasının bedeninden ayrıldıktan sonra da boğazlanması şartına bağlamış oluruz. Yukarıdaki hadisi bu anlamda ele almak, sizin anlattığınız şekilde anlamaktan önceliklidir. Bu hadisi başka manada anlamaya sebep olacak mukadder bir kelimenin bulunduğuna ibarede bir işaret bulunmadığı gibi buna delalet eden bir şey de yoktur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bahsedilen hadisi, ceninin anasının bedeninden ayrılması durumunda boğazlamak gerektiği şeklinde anlamak pek anlamlı gelmemektedir. Çünkü bu husus, anılan rivayetin gelmesinden önce de bilinmekteydi."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Hakikat, şu bakımdan sizin dediğiniz gibi değildir. Anılan hadisin ifade ettiği mana şudur: Cenin canlı olarak ortaya çıktıktan sonra boğazlanması gerekir. Ortaya çıkmasından sonra boğazlanmasına imkân bulunmadan ölmesiyle bekletilmesi sebebiyle ölmesi bu hükmü değiştirmez. Hâl böyle olunca da, "boğazlanmasına yetecek kadar bir zaman geçmeden ölecek olursa, anasının boğazlanması ceninin de boğazlanmış sayılmasına yeter. Diğer taraftan boğazlanması vacip olduğuna göre, ölü olarak ortaya çıkan cenin, boğazlanmadığı için yenilmesi caiz olmaz. Cenin canlı olarak ortaya çıkarsa boğazlanması gerekir. Ölü olarak ortaya çıkan ceninin yenilmesinin caiz olmayacağı zaten az önce ifade edilmişti. Bununla da, "Cenin ölü olarak ortaya çıkarsa boğazlanmasına gerek kalmaz" diyenlerin görüşü çürütülmüş oldu.

Zekeriya b. Yahya es Sâci'nin Ebu Said el-Hudri'den *radıyallahu anh* yapmış olduğu şu rivayeti karşı delil olarak ileri sürenler olabilir: Ölü olarak ortaya çıkan ceninin hükmü kendisine sorulduğunda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle cevap verdi:

(إِنْ شِئْتُمْ فَكُلُوهُ، فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ)

***"Dilerseniz yiyebilirsiniz. Çünkü anasının boğazlanması onun boğazlanmasıdır."*** [417]

---

417 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 18/69

Bu hadisi karşı delil olarak ileri süren kimseye şöyle cevap verilebilir: Bu hadisi sika ravilerden oluşan bir topluluk Yahya b. Said'den rivayet etmiştir. Aslında bu hadisin rivayetinde, ceninin ölü olarak doğmasından söz etmemişlerdir. Aynı hadisi aralarında Heşim, Ebu Üsame ve İsa b. Yunus'un da bulunduğu başka bir ravi topluluğu da Mücalid'den rivayet etmiştir. Bunlar da bu hadisin rivayetinde, ceninin ölü olarak doğmasından söz etmemiş, sadece şunu söylemişlerdir:

Deve, inek veya koyunun karnındaki ceninin sorulduğunda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: ***"Onu yiyebilirsiniz. Çünkü anasının boğazlanması, onun boğazlanmasıdır."*** Aynı hadisi İbn Ebi Leyla da Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh* kanalıyla Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet etmiştir.

Bu hadisi Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edenlerin tamamı bizim bu söylediklerimizi söylemişlerdir. Bunların hiçbiri, ceninin ölü olarak ortaya çıkmasından bahsetmemiştir. (مَيِّتًا) kelimesi sadece Zekeriya b. Yahya es-Sâci'nin rivayetinde geçmektedir. Bu kelime muhtemelen onun bir ilavesidir. Çünkü o, güvenilir bir ravi değildir.

(اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ)

**"Hayvanlar size helâl kılındı."**[418]

İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu ayette geçen (بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ) kelimesinin ceninler anlamına geldiğini söylediğini karşı delil olarak ileri sürenlere cevaben şöyle denilebilir:

İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* ayette geçen (بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ) kelimesiyle bütün hayvanların kastedildiğini ve ayetin sonlarındaki (اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ) **"Okunacak (bildirilecek) olanlardan başka"** ifadesiyle de domuzun kastedildiğini söylediği rivayet edilmiştir.

Hasan'ın, (بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ) kelimesiyle koyun, deve ve sığırların kastedildiğini söylediği rivayet edilmiştir. Tercih edilen görüşe göre bu kelimeyle bütün

418 Mâide, 5/1

hayvanların kastedilmiş olmasıdır. Sadece ceninin kastedildiğini söylemek doğru olmasa gerektir. Çünkü bunu söylemek, ayetin genel hükmünü bir delile dayanmadan tahsis etmek olur. (بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ) kelimesiyle ceninler kastedilmiş olsa bile, boğazlanmaları şartıyla ceninlerin helal olacağı anlamı kastedilmiştir. Tıpkı canlı olarak ortaya çıkan ceninin boğazlanması şartıyla yenmesinin helal oluşu gibi.

(أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ)

**"Okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar size helâl kılındı"** ayetiyle, hâl-i hazırda haram olan hayvanlardan gelecekte size bildirilecek olan bazıları helal kılınmıştır manası kastedilmişse, o zaman bu ayet mücmel olur ve delil olarak ileri sürülmesi doğru olmaz. Bu takdirde anılan ayet, herhangi bir açıklama yapmaksızın hayvanların bazısının helal bazısının da haram olduğunu söyleyen kimsenin ifadesi gibi bir şey olur ki, ondan genel bir hüküm çıkarmak doğru olmaz.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Nasıl ki bir kişi bir kadının karnına vurup ölmesine ve karnından da ölü bir cenin düşürmesine sebep olursa, cenin için değil de sadece kadın için diyet ödemesi, ama cenin canlı olarak düştükten bir süre sonra ölürse onun için de gurre ödemesi gerekiyorsa, aynı şekilde gebe bir hayvan boğazlandığı için karnındaki cenini de ölürse ayrıca ona da boğazlama işleminin yapılması gerekmez; anasının boğazlanmasıyla o da boğazlanmış sayılır. Ama anası boğazlanan cenin canlı olarak ortaya çıkarsa, yenilmesinin helal olması için kendisinin de boğazlanması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Sizin bu yaptığınız fasid bir kıyastır. Çünkü bir hükmü başka bir hükme kıyaslamaktasınız. Sahih olan kıyas ise, bir meseleyi diğerine kıyaslamayı gerektiren bir illet sebebiyle iki meseleyi aynı hükümde birleştirmektir. Bir meseleyi iki ayrı hükümde başka bir meseleye kıyaslamak, sahih kıyas değildir. Örnek gösterdiğiniz meselenin hükmünün, kadına vurulan darbe sonucunda canlı olarak düşüp daha sonra ölen cenin için tazminat ödenmesi olduğunu biliyoruz. Bizim meselemiz ise gebe hayvanın boğazlanması sonucu ortaya çıkan cenin için bir durumda anasının boğazlanmasının kendisinin yenmesi için yeterli oluşu,

başka bir durumda ise yeterli olmayışıdır. Bu meseleyi diğerine kıyaslamak nasıl sahih olur? Bununla beraber bir kimse gebe bir koyunun veya başka bir hayvanın karnına vurarak ceninin ölü olarak düşmesine sebep olursa, cenin için diyet veya ceninin kıymetini ödemesi gerekmez. Ancak ana hayvanda bu sebeple bir değer eksikliği meydana gelmiş ise, onu telafi etmesi gerekir. Hayvanların ceninlerinin, anaları canlıyken onların bedeninden ayrılmaları hükümsüz olduğuna, kadının düşürülen cenini için gurre ödenmesi gerektiğine göre ve sizin anlattığınız örnekte de olduğu gibi hükümleri farklı olduğu halde, hayvan ceninini insan ceninine kıyaslamak nasıl caiz olur?

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Karındaki cenin, anasının bir organı hükmündedir. Boğazlanan hayvanın vücudunun organlarının yenmesi helal olduğuna göre, onun bir organı hükmünde olan cenin de ayrıca boğazlanmadan yenilebilmelidir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ceninin anasının bir organı olarak kabul edilmesi doğru değildir. Çünkü anası canlıyken bazen de anası öldükten sonra canlı olarak onun bedeninden ayrılabilmektedir. Oysa hayvanın bir organı, ana gövdeden ayrıldıktan sonra canlılığını sürdüremez. Böylece ceninin, hayattayken de öldükten sonra da anasına tabi olmadığı ispatlanmış oldu.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Azad etme, ümmü veled ve mükâtep kılma ile benzer bazı konularda çocuk anasına tabi olduğu gibi, boğazlanma konusunda da cenin anasına tabi olmalıdır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Önce de ifade etmiş olduğumuz bir hükmün başka bir hükme kıyaslanmasının imkânsız oluşu bakımından bu kıyaslamanız yanlıştır. Diğer taraftan çocuğu kölelikte bırakarak azad edilen cariye olan annesinden ayırmak caiz değildir. Sizin de ifade ettiğiniz hususlarda çocuk annesine tabidir. Annesi azad edilince o da azad edilmiş olur. Sonra gebe hayvan boğazlanıp cenini canlı olarak ortaya çıkarsa, anasının boğazlanmasıyla kendisi de boğazlanmış sayılmaz. Böylece boğazlama konusunda ceninin anasına tabi olmadığını öğrenmiş olduk. Tabi olsaydı, anası boğazlandıktan sonra kendisinin de boğazlanması caiz olmazdı.

İmam Mâlik'e gelince o, şu rivayette anlatılan hükmü benimsemiştir: Süleyman Ebu İmrân, İbnu'l Berâ'dan, o da babasından rivayet etti ki; Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, hayvanların ceninlerinin tüylenmiş olmaları durumunda, analarının boğazlanmasının kendilerinin de boğazlanmış sayılması için yeterli olacağına hükmetti.

Zühri, Kâb b. Mâlik'in *radıyallahu anh* oğlunun şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* ashabı, "Cenin tüylendiğinde anasının boğazlanması, kendisinin boğazlanmasıdır" diyorlardı. Hz. Ali ile İbn Ömer'in *radıyallahu anh* aynı şeyi söyledikleri rivayet edilmiştir.

Bu görüşte olana denilir ki: Bu rivayette ceninin tüylenmiş olmasından bahsediliyor. Ama bundan daha sahih olan bir rivayette ceninin tüylenmesinden bahsedilmemiştir. O rivayet de Cabir, Ebu Said, Ebu Derdâ ve Ebu Ümame'nin -Allah hepsinden razı olsun- rivayetidir. Bu rivayette tüylenme şartı koşulmamıştır. Böyle olunca da iki rivayeti neden aynı seviyeye getirip telif etmedin? Çünkü bu rivayetler, ceninin tüylenmesinden bahseden rivayetin gereğini reddetmemektedirler. Zira rivayetlerin ikisi de bir hükmü gerektirmektedir. Yalnız birinde diğerini reddetmeksizin bu hüküm tahsis edilmiştir. Diğerindeyse bu husustan bahsedilmeksizin genel bir ifade kullanılmıştır. Ceninin tüylenmiş olmaması durumunda anasının boğazlanmasıyla kendisinin de boğazlanmış sayılmayacağı hususunda ittifak ettiğimize göre kendisinin ayrıca boğazlanması gerekir. Tüysüz iken anasının bir organı gibi olmaya daha yakın bir hâlde olduğu ve bu hâliyle onun bedeninden ayrılınca da boğazlanması mantıken gerekmemekle birlikte yine de boğazlanması gerekir dediğimize göre, tüylüyken ortaya çıkması durumunda kendisinin de boğazlanması gerekir. Bu takdirde (ذَكاتُهُ ذَكاةُ أُمِّه) ***"Annesinin boğazlanması, kendisinin boğazlanmasıdır"*** hadisinin manası şöyle olur: "Annesinin boğazlanışı gibi kendisi de boğazlanır."

İmam Şafiî'nin ashabına denilir ki: "(ذَكاتُهُ ذَكاةُ أُمِّه إذا أَشْعَرَ) ***"Tüylendiğinde anasının boğazlanması, kendisinin boğazlanmasıdır"*** hadisi, tüylenmemişse anasının boğazlanmasının kendisi için yeterli olmayacağı manasını akla getirmektedir. Siz bu rivayet ile tüylenmeden bahsetmeyen rivayetleri tahsis etseydiniz ya. Çünkü size göre böyle bir delil ile genel

hüküm ifade eden rivayetler tahsis edilebilir. Hatta böyle yapmanız evlâ olmaktadır."

Şafiîlere karşı ileri sürülebilecek bir delil de şu hadis-i şeriftir:

(أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ)

***"İki hayvan ölüsü ve iki kan bize helal kılındı."***

Bu hadis, çekirge ve balık ölüsü dışındaki diğer hayvan ölülerini yemeyi haram saymayı gerektirmektedir.

Bu hadis, "Ceninin boğazlanması anasının boğazlanmasıdır" ifadesini yukarıdaki hadisin delalet ettiği manaya göre yorumlamayı, yani etinin helal olması için ceninin de anası gibi boğazlanmasını gerektirmektedir.

## Ölü Hayvan Derisinin Tabaklanması

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ)

**"Ölmüş hayvan ve kan size haram kılındı."**[419]

(قُلْ لَآ اَجِدُ فِي مَآ اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّآ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)

**"De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş ve akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum."** [420]

Bu ayet-i kerimeler, bütün parçalarıyla ölmüş hayvanın haram kılınmasını gerektirmektedir. Derisi de hayvanın bir parçasıdır. Çünkü hayvan ölünce derideki canlılık da ölüm hadisesiyle sona ermiş olmaktadır. Ancak

419 Mâide, 5/3
420 En'âm, 6/145

(عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) **"Bir kimsenin yiyecekleri arasında"** ifadesi, haramlığın yenilen şeylerle sınırlı olmasını gerektirmektedir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de ölmüş hayvanın derisinin tabaklanmasından sonra bunu şöyle açıklamıştır:

( إِنَّما حُرِّمَ أَكْلُها و إِنَّمَا حُرِّمَ لَحْمُها)

***"Sadece yenmesi haram kılındı ve sadece eti haram kılındı."***[421]

Ölmüş hayvanın tabaklanmış derisinin hükmü konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife ile onun ashabı, Hasan b. Salih, Süfyanes-Sevri, Abdullah b. Hasan el-Anberi, Evzai ve Şafiî, ölmüş hayvan derisinin tabaklandıktan sonra satılmasının ve ondan yararlanmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Yalnız İmam Şafiî, köpek ve domuz derisini ayrı tutarak bunların tabaklanmış olsalar bile satılmasını ve bunlardan yararlanılmasını caiz görmemiştir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri köpek derisini diğerlerinden ayrı tutmamışlar, tabaklanmayla bu derinin temizlenmiş olacağını söylemişlerdir. Sadece domuz derisinin hiçbir surette temizlenemeyeceğini ifade etmişlerdir.

İmam Mâlik, üzerinde oturarak veya kalbur yapımında kullanılarak ölmüş hayvan derisinden yararlanılabileceğini, ama bu derilerin satılamayacağını ve üzerinde namaz kılınamayacağını söylemiştir.

Leys b. Sa'd, ölmüş hayvan derisinin, müşteriye ölü hayvan derisi olduğu açıklanmak şartıyla tabaklanmadan da satılabileceğini söylemiştir.

Ölmüş hayvan derisinin temiz ve normal biçimde kesilmiş hayvanın derisi gibi kabul edenlerin delili, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* değişik tariklerle ve değişik lafızlarla gelen mütevatir rivayetlerdir Bütün

421 Bkz: Muslim, Hayz, 27; Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/365

bu rivayetler, ölmüş hayvanın derisinin temizliğine hükmedilmesini ve normal biçimde kesilmiş hayvanın derisi gibi kabul edilmesini gerektirmektedir.

Bunlardan biri İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* gelen şu hadistir:

(أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ)

***"Herhangi bir deri tabaklanırsa temizlenmiş olur."*[422]**

Hasan, Seleme b. Muhabbik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Tebuk savaşında bir eve geldi. Evin avlusunda su kırbası asılıydı. O kırbadan su içti. Kendisine, o kırbanın ölü hayvan derisinden yapılmış olduğunu söylemeleri üzerine şöyle buyurdu:

(ذَكَاةُ الأَدِيمِ دِبَاغُهُ)

***"Derinin temizlenmesi, tabaklanmasıdır."*[423]**

Said b. Müseyyeb'in bildirdiğine göre Zeyd b. Sabit *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(دِبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ طُهُورُهَا)

***"Ölü hayvan derisinin temizlenmesi, tabaklamayla olur."*[424]**

Simâk, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* zevcesi Sevde b. Zem'a *radıyallahu anh* validemizin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

422 İbn Mâce. Libas 25
423 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 3/476
424 İbn Hibban, Sahih: 4/105

"Bir koyunumuz vardı, öldü. Onu çöpe attık. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* geldi, ***"Koyununuza ne oldu?"*** diye sordu. "Onu attık" dedik. Böyle dememiz üzerine

(قُلْ لَآ اَجِدُ فِي مَآ اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّآ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)

**"De ki: «Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş ve akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum»"** ayetini okudu ve (أَفَلَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟) ***"Derisinden yararlansaydınız ya"*** dedi.[425] Böyle buyurması üzerine birini gönderip koyunu getirttik. Derisini yüzüp tabakladık ve ondan bir kırba yaptık. Eskiyip tamamen yıpranıncaya kadar ondan su içtik."

Ümmü Seleme *radıyallahu anh* validemiz dedi ki: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*Meymune'nin *radıyallahu anh* (ölüp çöpe atılan) koyununun yanından geçti. (Geçerken) (مَا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ لَوِ انْتَفَعُوا بِإِهَابِهَا) ***"Şunun sahiplerine ne olurdu? Keşke derisinden yararlansalardı"***[426] dedi."

Zühri, Meymune *radıyallahu anh* validemizin şöyle dediğini rivayet etti: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ölü(p çöpe atılan) bir koyunumuzun yanından geçti ve "Şunun derisini tabaklayarak yararlansalardı ya!" dedi. "Ey Allah'ın Resûlü! O leştir" demeleri üzerine şöyle buyurdu:

(إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا)

***"Ölmüş hayvanın sadece yenmesi haram kılındı."***[427]

Bunlardan başka rivayetler de vardır ki bunların hepsi, ölmüş hayvanın derisinin tabaklandıktan sonra temiz olmasına hükmedilmesini gerektirmektedir. Bu rivayetlerin tamamını burada zikrederek sözü uzatmayı

425 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 24/36
426 Taberani, Müsnedu'ş-Şâmiyyin: 3/284
427 Darekutni, Sünen: 1/58

uygun görmedim. Bunların tamamı mütevatir olup sahih bilgi sağlamakta ve gereğince amel edilmesini icap ettirmektedir.

Yine bu rivayetler, (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ) **"Ölmüş hayvan ve kan size haram kılındı"** ve (قُلْ لَٓا اَجِدُ ف۪ي مَٓا اُو۫حِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّٓا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ) **"De ki: «Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş ve akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum»"** ayetlerinin hükmünü uygulamadan çekip konuya iki yönden açıklık getirmektedirler:

1-Bu rivayetler yanılma ve yanlış nakletme hususunda bir araya gelip anlaşma yapmalarına imkân bulunmayan muhtelif raviler aracılığıyla bize intikal etmiştir.

2-Fakihler bu rivayetleri kabul edip delil olarak kullanmışlardır. Böylece bunların ölü hayvanı haram kılan ayetle birlikte delil olarak kullanıldıkları ve ayetin, ölmüş hayvanın derisini tabaklanmış olmaması durumunda haram kıldığı ispatlanmış oldu. Önceki satırlarda nakletmiş olduğumuz (عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) ***"Bir kimsenin yiyecekleri arasında"*** ifadesi, ölü hayvanın yenilebilecek yerlerinin haram kılındığına delalet etmektedir. Ölmüş hayvanın derisi, tabaklandıktan sonra yenilecek şeyler arasından çıktığına göre haramlık kapsamından da çıkmış olmaktadır. Bununla beraber bu rivayetlerin hepsi, ölmüş hayvanın haram kılınmasından sonraki dönemle ilgilidir. Eğer böyle olmasaydı, Hz. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* eşleri, ölen koyunu çöpe atmazlar ve onun leş olduğunu söylemezler, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de ölen hayvanın sadece yenilmesinin haram kılındığını onlara bildirmezdi. Bu da ölmüş hayvanın haram kılınmasının, bu rivayetlerin anlattığı hadiselerin meydana gelmesinden önce olduğuna delalet etmektedir. Yine bu rivayetler, tabaklanan derinin ayette kastedilmiş olmadığını göstermektedir.

Tabaklanan deriden yararlanmanın caiz oluşu hususunda İmam Mâlik'e muvafakat ettiğimize göre o, tabaklanan derinin temiz olduğunu ifade eden rivayetleri kullanmıştır. Tabaklanarak temizlenen derinin üzerinde oturmakla namaz kılmak ve bu deriyi başkalarına satmak arasında herhangi bir fark yoktur. Hatta başka rivayetlerde derinin temizlenmesinin tabaklamayla olacağı ve tabaklamanın deriyi normal biçimde kesilen

hayvanın parçası gibi temiz kılacağı ifade edilmektedir. Deri temizlenmiş olunca da normal biçimde kesilen hayvanların derisi gibi, üzerinde namaz kılmakla satılması, yaygı olarak kullanılmasıyla üzerinde oturulmasının hükmü aynı olur. Bilindiği gibi tabaklanmadan önce derinin haramlık hükmü devam etmektedir. O haldeyken etinden yararlanmanın caiz olmayışı gibi başka bir şekilde de ondan yararlanmak caiz olmaz. Anlattığımız gibi tabaklandıktan sonra derinin leş olmaktan çıktığı hususunda ittifak ettiğimize göre, ölmüş hayvanın tabaklanan derisinin, normal biçimde kesilen hayvanın derisi gibi temiz olduğu da ispatlanmış oldu. Ayetin haram kılma hükmünün ölmüş hayvanı yemeyle ilgili oluşu da buna delalet etmektedir. Ölmüş hayvanın tabaklanan derisi yenecek şeyler kapsamından çıktığında artık kumaş, tahta ve benzeri bir şey konumuna gelir. Ölmüş hayvanın, yenilmesi mümkün olmadığı için yünü, yapağısı ve kılından yararlanmanın caiz oluşu hususunda İmam Mâlik'in bizim görüşümüze katılması da buna delalet etmektedir. Ölmüş hayvanın derisi, tabaklandıktan sonra yenilecek şeyler arasından çıktığı için ondan herhangi bir şekilde yararlanmak caiz olur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ölmüş hayvanın yün, yapağı ve kılından yararlanmak caiz olur. Çünkü hayvan hayattayken de bunlar onun vücudundan kesilip alınabilmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bizim anlattığımızın da sizin anlattığınızın da bu şeylerden yararlanmanın mübahlığına illet olmasına engel bir şey yoktur. Bu durumda buradaki mübahlığın iki illeti olmaktadır. Biri, bu şeylerin yenilir nesneler olmamalarıdır. Diğeri de bu şeylerin hayvan hayattayken de kesilerek onun üzerinden alınabilir nesneler olmalarıdır. Bunlardan yararlanmak caizdir. Çünkü her iki illetin gerektirdiği hüküm birdir ve aynıdır. Bu mübahlığı bizim anlattığımız illetle illetlendirdiğimizde deriyi de yün, yapağı ve kıla kıyaslamak gerekir ve ondan da yararlanmak mübah olur. Ama sizin anlattığınız illetle illetlendirdiğimizde hüküm, malul olan şeyle yani yün, yapağı ve kıllarla sınırlı olur. (Bu sebeple deriyi onlarla kıyaslayamayız ve ondan yararlanmamız mübah olmaz.)

Hakem, Abdullah b. Akîm'in şöyle dediğini rivayet etti:

Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* (أَنْ لا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهابٍ وَلاعَصَبٍ) ***"Ölmüş hayvanın derisinden ve sinirlerinden yararlanmayın"***[428] şeklindeki mektubu bize okundu. Ölmüş hayvanın tabaklanmış derisinden yararlanmayı caiz görmeyenler bu rivayete dayandılar. Ölmüş hayvanın tabaklanmış derisinden yararlanmayı mübah kılan rivayetlere bu rivayetle karşı çıkmak birkaç yönden caiz olmaz.

1-Önce anlatmış olduğumuz rivayetler mütevatir haberler kapsamında olup sahih bilgi sağlamaktadırlar.

Abdullah b. Akîm'in bu rivayeti ise ahad yolla gelmiştir. Âsım b. Ali, Abdullah b. Akîm'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Ömer b. Hattab *radıyallahu anh* (أَنْ لا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهابٍ وَلاعَصَبٍ) ***"Ölmüş hayvanın derisinden ve sinirlerinden yararlanmayın"*** diye bize mektup yazdı." RaviAbdullah b. Akîm bu rivayetinde Ömer b. Hattab'ın *radıyallahu anh* kendilerine mektup yazdığını ifade etmektedir. Bununla önceki benzer rivayetine muaraza yapmak caiz olmaz.

2-İki rivayet nakil hususunda aynı olsalar bile, mübah kılana öncelik vermek gerekir. Çünkü insanlar mübah kılanı kabul etmiş olup onu kullanmaktadırlar.

3-Abdullah b. Akîm'in bu rivayeti önce nakletmiş olduğumuz rivayetlere karşı koymasa bile tabaklanan deriden yararlanmayı haram kılan bir ifade içermemektedir. Çünkü rivayetinde (أَنْ لا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهابٍ وَلاعَصَبٍ) ölmüş hayvanın ihabından yararlanmamaktan söz edilmektedir. "İhab", tabaklanmamış deriye denir. Tabaklanan deriye ihab değil, "edîm" denir. Şu halde bu rivayette, ölmüş hayvanın tabaklanan derisini kullanmayı haram kılan bir ifade yer almamaktadır.

Ölmüş hayvan derisinin tabaklanmadan önce satılmasının caiz olduğunu söyleyen Leys b. Sa'd'ın bu görüşü, fakihlerin üzerinde ittifak ettikleri görüşün tamamen dışındadır. Hiçbir fakih onun bu görüşüne katılmamıştır.

428 Ebu Davud, Sünen, Libas, 42

Ayrıca bu görüş, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (أَنْ لا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهابٍ وَلاَعَصَبٍ) ***"Ölmüş hayvanın ihabından ve sinirlerinden yararlanmayın"*** hadisine de ters düşmektedir. Önceki satırlarda da ifade ettiğimiz gibi hayvan derisinin tabaklanmadan önceki adı "İhab"dır. Satış da bir yararlanmadır. Bu hadisin hükmüne göre ölmüş hayvan derisinin tabaklanmadan önce satılmasının mahzurlu olması gerekir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bir kişi çıkıp "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا) ***"Ölmüş hayvanın sadece yenmesi haram kılındı"*** hadisi, ölmüş hayvanın satışını değil sadece yenmesini haram kılmaktadır" diyecek olursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Sizin görüşünüze göre bu hadis, ölmüş hayvanın sadece yenmesini haram kıldığına göre etinin satılması caiz görülebilir. Ama başka bir hadisle satış yoluyla ölmüş hayvandan yararlanmak yasaklandığına göre, derisi de eti hükmünde olduğu için, tabaklanmadan önce derinin de satılması caiz olmaz.

Bir kişi "(إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا) ***"Ölmüş hayvanın sadece yenmesi haram kılındı"*** hadisi sebebiyle ölmüş hayvanın sadece etini yemek haram kılınmıştır" derse, kendisine şöyle cevap verilebilir:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) **"Ölmüş hayvan size haram kılındı"** ayeti sebebiyle derisini satmayı da men etmek gerekir. Çünkü ölmüş hayvanın eti ile derisinin hükmü birbirinden ayrılmış değildir. Derinin sadece tabaklanmış olanı, genel haramlık hükmünden ayrı tutularak tahsis edilmiştir.

Ayrıca Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hususta şöyle buyurduğu da rivayet edilmiştir:

(لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمِ الشُّحُومُ، فَبَاعُوهَاوَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا)

***"Allah Yahudilere lânet etsin. İç yağı yemek kendilerine haram kılındı, ama onu satıp parasını yediler."***[429]

---

429 Ahmed b. Hanbel. Müsned: 3/22

Ölmüş hayvanın tabaklanmadan önce derisini yemek, etini yemek gibi haramdır. Buna göre eti gibi derisini de satmak caiz değildir. Haram li aynihi olan şarap, kan v.b şeyleri satmak nasıl caiz değilse, aynı şekilde ölmüş hayvanın derisini de tabaklamadan satmak caiz değildir.

Ölmüş köpek derisi de tabaklama ile temizlenir. Bu konuda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ)

***"Herhangi bir deri tabaklanırsa temizlenmiş olur."***[430]

(ذَكَاةُ الْأَدِيمِ دِبَاغُهُ)

***"Derinin temizlenmesi, tabaklanmasıdır."***[431]

Bu hadislerde köpekle diğer hayvanlar arasında herhangi bir ayrıma gidilmemiştir. Mezhebimize göre normal kesimin hükmü deriye de sirayet eder. Normal şekilde kesilen hayvanın derisi de temizdir. "Köpek hayattayken necis olduğuna göre, öldükten sonra derisi tabaklama ile nasıl temizlenir?" diyen bir kimseye şöyle cevap verilebilir: Ölmüş herhangi bir hayvanın derisi necis iken tabaklamakla nasıl temizleniyorsa köpeğinki de aynı şekilde temizlenir. Çünkü derinin tabaklanması, hayvanın normal kesimi gibi olup deriyi temizler.

Domuza gelince o, normal kesimle kesilse bile derisi temiz hale gelmez. Çünkü o, şarap ve kan gibi li aynihi necis olan şeylerdendir. Normal kesim onun derisini temiz hale getirmez. Bilindiği gibi hayattayken de ondan yararlanmak caiz değildir. Ama hayattayken köpekten yararlanmak caizdir. O, li aynihi haram olan şeylerden değildir.

Doğrusunu Allah bilir.

430 İbn Mâce. Libas 25
431 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 3/476

## Ölmüş Hayvanın Yağından Yararlanmak Haramdır

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ)

**"Ölmüş hayvan, kan ve domuz eti size haram kılındı."**[432]

(قُلْ لَٓا اَجِدُ فِي مَٓا اُو۫حِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّٓا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)

**"De ki: «Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş ve akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.»"**[433]

Bu iki ayet, ölmüş hayvanın etini ve diğer parçalarını yemeyi haram kıldıkları gibi yağını da yemeyi haram kılmaktadırlar.

Muhammed b. İshak, Cabir'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'ye geldiğinde ölmüş hayvanların kemiklerinden ilik çıkaranlar yanına geldiler ve şöyle dediler: "Ey Allah'ın Resûlü! Biz ölmüş hayvanların ve diğerlerinin kemiklerini toplayarak bu kemiklerden deriler ve gemiler için kullanılmak üzere ilik yağı çıkarıyoruz."

Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara,

(قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا)

***"Allah Yahudileri kahretsin! İç yağı yemek kendilerine haram kılındı, ama onu satıp parasını yediler"*** diyerek onları bu işi yapmaktan menetti.[434]

---

432 Mâide, 5/3

433 En'âm, 6/145

434 Ebu Ya'lâ el Musıli, Müsned: 4/146

Böyle buyurmakla Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Yüce Allah'ın, ölmüş hayvanın yağını yemeyi haram kıldığı gibi satışını da mutlak surette haram kıldığını bildirmişti.

İbn Cüreyc'in rivayetine göre Atâ, ölmüş hayvanların yağıyla gemilerin dış kısmını yağlar imiş. Bu, şaz bir görüştür. Çünkü bu yağı kullanmanın haramlığı hadisle bildirilmiştir. Ayetin zahirî anlamı da bu yağı kullanmayı yasaklamaktadır.

## Farenin Yağ İçinde Ölmesi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)

**"Ölmüş hayvan size haram kılındı"**

Bu ayet, ölen hayvanın kendisinin haram olmasını gerektirmekte, ama öldüğü yeri haram kılmasını gerektirmemektedir. Ölen hayvanın bulunduğu ortama ölü veya leş denmez. Ayetteki haramlık kelimesi hayvanın öldüğü ortam hakkında bir hüküm getirmemektedir. Ancak ölen hayvanın yenmesi, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* sünneti ile haram kılınmıştır.

Mesela Zühri, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* bu hususta şöyle dediğini rivayet etmiştir: Yağ içine düşen fare hakkında ne yapılması gerektiği kendisine sorulduğunda, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle cevap verdi:

(إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ)

***"Yağ katı ise fareyi ve çevresindeki yağı atın. Yağ sıvı ise ona yaklaşmayın."***[435]

Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh* de Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle bir rivayette bulunmuştur.

---

435 Ahmed. b. Hanbel, Müsned: 7/364

Zühri, Meymune *radıyallahu anh* validemizden şöyle bir rivayette bulunmuştur:

Bir fare yağın içine düşüp öldü. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Onu ve çevresindeki yağı atın. Sonra kalanı yeyin"***[436] buyurdu.

## Necis Yağdan Yeme Hariç Yararlanmak ve Necis Olduğunu Söyleyerek Satmak Caizdir

Abdulcebbar b. Ömer, Abdullah b. Ömer'in *radıyallahu anh* kendisine şunu anlattığını rivayet etti:

Ben Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* yanındayken bir adam geldi. Yağın içine düşen bir fare hakkında soru sordu. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ona, ***"Yağ katı mıydı?"*** diye sordu. Adam "Evet" deyince Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: ***"Fareyi ve çevresindeki yağı atın. Kalan yağınızı yeyin."*** Sonra "Ey Allah'ın Resûlü! Yağ sıvı idi" demeleri üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: ***"Ondan yararlanın, ama yemeyin."***[437]

Görüldüğü gibi Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, yeme dışında necis yağdan her türlü yararlanılabileceğini ifade etmiştir. Bu da onu satmanın caiz olmasını gerektirmektedir. Çünkü satmak da ondan bir çeşit yararlanmadır. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* yeme dışındaki yararlanma çeşitleri arasında herhangi bir ayrım yapmamıştır.

Abdullah b. Ömer, Ebu Said el-Hudri ve Ebu Musa el-Eş'ari'nin -Allah hepsinden razı olsun- ve selef ulemasının son kuşağında yeralan Hasan'ın (rahimehullah), yeme dışında necis yağdan yararlanmayı caiz gördükleri rivayet edilmiştir.

Ebu Musa *radıyallahu anh*, "Necis yağı satın, ama yemeyin" demiştir. Kandilde yakarak aydınlanma, deri tabaklama ve benzeri işlerde necis yağdan yararlanmayı caiz görmeyen bir fakihin bulunduğunu bilmiyoruz.

436 Ebu Davud, Sünen, Et'ime, 47
437 Bkz: Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 9/594

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerine göre, necis olduğunu müşteriye söyleyerek necis yağı satmak caizdir.

Anlatıldığına göre İmam Şafiî, necis yağın satılmasını değil, ama kandilde yakarak aydınlanma şeklinde ondan yararlanmayı caiz görmüştür.

İbn Ömer'in *radıyallahu anh* Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet ettiği bir hadiste, herhangi bir kısıtlamaya gitmeksizin necis yağdan her türlü yararlanılabileceği belirtilmiştir. Bu da yeme dışında necis yağdan yararlanmanın caiz olduğuna delalet etmektedir. Merkep ve katır gibi kendisinden yararlanmanın caiz olduğu şeylerin satışının caiz oluşu gibi, necis yağın da satışı caizdir. Zira bu şeylerin satışına mani bir hak mevcut değildir. Çünkü bunlar, kendisinden yararlanılması caiz olan şeylerdir. Kaldı ki necis olan yağ, li aynihi haram olan şeylerden de değildir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ümmü veled veya müdebber olan cariyeden yararlanmak caiz ise de bunları satmak caiz değildir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Anlattıklarımıza bakılırsa itirazınızda haklı olmadığınız anlaşılacaktır. Çünkü biz, kendisinden yararlanılması caiz olan şeyleri satmaya mani bir hak bulunmadığını söylemiştik. Necis yağın yenmesinin haram kılınması, yeme dışında kendisinden yararlanılan bir şey olması cihetiyle onun satışının caiz olmasına engel teşkil etmez. Dolayısıyla satılmasına mani bir hak mevcut değildir. Müdebber ile ümmü veled cariyeye gelince, bunların azad edilme hakları doğmuştur. Satılmalarını caiz görme durumunda bu hakları iptal edilmiş olacaktır. Bundan dolayı kendilerinden her türlü yararlanma caiz olmakla birlikte satılmaları mutlak olarak yasaklanmıştır. Fukahaya göre bu, ölmüş hayvan kemiğinden elde edilen ilik yağının konumunda değildir. Çünkü o, ölmüş hayvanın eti gibi li aynihi haram olan bir şeydir. Ondan yararlanmanın her türlüsü yasaklanmıştır. İçine fare düşen sıvı şeyler, li aynihi haramlardan değildir. Ölü hayvanla bir arada bulunduğu için sadece yenmesi haram kılınmıştır. Yeme dışında kendisinden her türlü yararlanılabilir. Dolayısıyla satılması; merkep, katır, köpek ve benzeri kendisinden yararlanılması caiz olan şeylerin satışı gibi caizdir. Ancak yenilmesi caiz değildir. Aynı şekilde kölelerin de kendilerinden yararlanmak caiz olduğu gibi, onların satılmaları da caizdir.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem,* katı yağın içine düşen farenin ve çevresindeki yağın atılmasını emretmesi iki manaya delalet etmektedir. Bunlardan biri şudur: Kendisi necis olan bir şey kendisine bitişen şeyleri de necis hale getirir. Mesela fare, içine düştüğü katı yağın kendisine bitişen kısmını necis hale getirir. Ama kendisi aslî necis olmadığı halde aslî necis olan bir şeye bitişik olan bir şeye bitişen başka nesneler necis hale gelmezler. Mesela fareye temas eden katı yağın bitişiğindeki diğer yağlar necis hale gelmezler. Şayet gelselerdi, o zaman farenin içine düştüğü katı yağ küpündeki yağların tamamı necis hale gelirdi. Bu, sünnetle sabit olan bir kuraldır. Bütün bunlar, necasetin muğallaza ve muhaffefe gibi mertebeleri değişik mertebeleri bulunduğuna ve bu mertebelerin aynı seviyede olmadığına delalet etmektedir. İşte bu sebeple muğallaza dediğimiz ağır necasetlerde bir dirhemden fazlası, muhaffefe dediğimiz necasetlerde ise bundan daha fazlası muafiyet kapsamı dışına çıkmaktadır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Kuşun Tencereye Düşüp Ölmesi

Ebu Cafer et-Tahavi, Ali b. Mushir'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Ben Ebu Hanife'nin (rahimehullah) yanındayken İbn Mübarek, Horasan'dan bir heyetle birlikte oraya geldi.

Ebu Hanife'ye şöyle bir soru sordu: "Bir adam tenceresini ocağa koymuş. Tencerede etli bir çorba pişiriyormuş. O esnada uçmakta olan bir kuş tencerenin içine düşüp ölmüş. Bu mesele hakkında ne dersiniz?"

Ebu Hanife yanındaki fakih arkadaşlarına, "Bu mesele hakkında ne düşünüyorsunuz?" diye sordu.

Onlar da İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu konudaki bir rivayetine dayanarak tenceredeki etin yıkandıktan sonra yenilebileceğini, çorbanınsa dökülmesi gerektiğini söylediler.

Bunun üzerine Ebu Hanife, İbn Mübarek'e şöyle dedi: "Ben de aynı şeyi söylüyorum. Yalnız şunu da söylemeliyim ki, şayet kuş çorbanın

kaynamadığı ve sâkinleştiği anda tencereye düşmüşse dediğimiz gibi içindeki et yıkanarak yenilebilir. Ama çorbanın dökülmesi gerekir. Lâkin çorba kaynamaktayken kuş içine düşmüş ise o zaman ne et ne de çorba yenilir."

İbn Mübarek, "Neden?" diye sorunca Ebu Hanife şöyle bir açıklamada bulundu: "Çorba kaynamaktayken kuş tencereye düşüp ölürse, leşi çorbanın etine nüfuz eder. Ama kaynamadığı ve sâkinleştiği sırada tencereye düşüp ölürse çorbanın etini kirletmiş olur."

Bu cevabı alan İbn Mübarek, başparmağıyla işaret parmağının uçlarını birleştirerek Farsça "Haza zerrin", yani "Altınlanmış bir cevap" dedi.

İbn Mübarek, Hasan'ın da aynı mesele hakkında böyle bir cevap verdiğini rivayet etmiştir. Yalnız Ebu Hanife çorbanın kaynamasıyla sakinleştiği anları birbirinden ayırarak farklı bir cevap vermiştir. Bu da Hasan ile kendisinin cevapları arasında apaçık bir fark bulunduğunu göstermektedir.

İçinde et pişirilmekte olan bir tencereye düşüp ölen tavuğun hükmü konusunda İbn Vehb, İmam Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "O tenceredeki yemeyi uygun görmem. Çünkü tavuğun leşi tenceredeki yemeğe karışmıştır.

Evzai, o tenceredeki etin yıkanıp yenilebileceğini söylemiştir.

Leys b. Sa'd, "tenceredeki et, defalarca yıkanıp üzerindeki pislik tamamen giderilinceye kadar ateşte kaynatılmadıkça yenilemez" demiştir.

İçinde et çorbası pişirilmekte olan tencereye uçan bir kuşun düşüp ölmesi meselesiyle ilgili olarak İbn Mübarek, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Tenceredeki çorba dökülür. Etler de yenir." İbn Mübarek bu rivayette tencerenin kaynama veya sükûnet halinde olmasından sözetmemiştir.

Muhammed b. Sevban, Saib b. Hibban'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Tencerede et pişiriyordum. Bir tavuk gelip tencerenin içine düştü. Etle birlikte kendisi de pişti. Durumu İbn Abbas'a *radıyallahu anh* anlattım. Bana

şöyle cevap verdi: "Tavuğu at. Çorbayı dök. Eti de ye. Eğer yemekten tiksinirsen bir iki parçasını bana gönder."

Bu rivayette çorbanın kaynama halinden bahsedilmemektedir. Zira olabilir ki tavuk, kaynama sona erdikten sonra ve henüz çorba sıcak iken tencerenin içine düşüp pişmiştir.

Doğrusunu Allah bilir.

## Ölü Hayvandan Elde Edilen Süt ve Peynir Mayası

Ebu Hanife dedi ki: "Ölü hayvandan elde edilen süt ve peynir mayası temizdir. Bunlar necis değildirler."

Ebu Yusuf, Muhammed ve Sevri dediler ki: "Ölü hayvandan elde edilen sütün içilmesi mekruhtur. Çünkü bu süt, necis bir mahalden çıkmaktadır. Eğer sıvı ise peynir mayası da necistir. Ama katı ise kullanılmasında bir sakınca yoktur."

Ölü tavuktan elde edilen yumurtanın yenilmesinde bir sakınca olmadığını bütün fakihler söylemişlerdir.

Mâlik, Abdullah b. Hasan ve Şafiî, ölü hayvanın memesindeki sütün helal olmadığını söylemişlerdir.

Leys b. Sa'd, "ölü tavuktan çıkan yumurta yenilmez" demiştir.

Abdullah b. Hasan, "bunun yenmesine ruhsat vermek hoşuma gitmez" demiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ölen hayvanın sütüne ölüm hükmünün sirayet etmesi mümkün değildir. Çünkü onda hayat yoktur. Hayvan canlıyken kendisinden alınan sütün içilmesinin helal olması da buna delalet etmektedir. Eğer süte hayvanın ölümünün hükmü sirayet etseydi, hayvan boğazlanmadan diğer organlarını yemek helal olmadığı gibi sütünü içmek de helal olmazdı.

(نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ)

**"Onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz."**[438]

Bu ayet bütün sütler için genel bir hüküm ifade etmektedir. Bu da iki şeyi gerekli kılmaktadır:

1-Süt ölmez ve koyunun ölümü onu haram kılmaz.

2-Koyunun ölümü sebebiyle süt, necis hale gelmez ve bu süt, ölü bir kaba konulan süte benzemez.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ölmüş hayvanın sütü ile canlı koyundan sağılan sonra da necis bir kaba konulan süt ve ölü hayvanın memesinde duran süt arasında ne fark vardır?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir:

Aralarındaki fark şudur: Hayvanın üreme organı, doğum sırasında içinden geçen yavruyu necis kılmaz. Bunun delili de Müslümanların, içindeki damar ve kanla birlikte eti yıkayıp temizlemeden yemeyi caiz görme hususunda ittifak etmiş olmalarıdır. Bu da üreme organının, doğum sırasında içinden geçen yavruyu necis kılmadığına delalet etmektedir.

İtirazın sahibine karşı ileri sürülecek başka bir delil de şudur:

(مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ)

**"Onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt..."**

438 Nahl, 16/66

Bu ayet, iki yönlü bir delalette bulunmaktadır:

1-Birincisini bu meselenin başında, canlı hayvanın sütü ile ölü hayvanın sütünden bahsederken anlatmıştık.

2-İkincisi ise, ayet-i kerime sütün hayvanın bedenindeki kanla fışkı arasından çıktığını haber vermektedir. Bilindiği gibi bu iki nesne de necistir. Ama aralarından akıp gelen süt temizdir. Hayvandaki üreme mekanizmasından, kan ile fışkı arasından süzülüp gelmesi onu necis hale getirmemektedir. Ölü hayvanın memesinde durması da sütü necis hale getirmez." Buna Şüreyk'in İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* yapmış olduğu şu rivayet delalet etmektedir:

Taif gazvesinde Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* biraz peynir getirildi. Peynir o kadar sertti ki ona sopayla vurup parçalıyorlardı. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* o peynirin nerede yapıldığını sordu. Fars diyarında yapıldığını söylediler. ***"Üzerine besmele çekip yeyin"*** buyurdu.[439]

Bilindiği gibi o zamanlar Fars diyarında Mecusiler yaşamaktaydı. Mecusilerin kestikleri hayvanlar leştir. O peynir de bu leşlerden elde edilen peynir mayasıyla yapılmıştı. Bu rivayet, ölmüş hayvandan elde edilen mayanın temiz olduğunu ispatlamaktadır.

Kasım b. Hakîm, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* zevcesi Meymune'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* peyniri sordum. Bana şöyle cevap verdi:

(ضَعِي السِّكِّينَ وَاذْكُرِي اللّٰهَ وَكُلِيهِ)

***"Üzerine bıçağı koy. Besmele çek ve ye."***[440]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadiste her türlü peyniri yemeyi mübah kılmış, ölü hayvandan elde edilen maya ile başka mayalardan yapılan peynir arasında bir ayrım yapmamıştır.

---

439 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 11/303
440 Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Bezzaz, Kitabu'l-Fevaid el-Ğeylaniyat, s. 580

Allah Teâlâ hepsinden razı olsun Ali, Ömer, Selman, Aişe, İbn Ömer, Talha b. Ubeydullah, Ümmü Seleme ve Hasan b. Ali'nin, ölü hayvandan elde edilen maya ile yapılan peyniri yemenin mübah olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. Bu rivayet, ölü hayvandan elde edilmiş olsa bile peynir mayasının temiz olduğuna delalet etmektedir.

Buraya kadar anlattıklarımızla ölmüş hayvandan da elde edilmiş olsa peynir mayasının temiz olduğu ispatlandığına göre ölmüş hayvanın sütü ve mayasının temizliği de ispatlanmış oldu. Ölü tavuktan çıkan yumurtanın da aynı hükme tabi olması gerekir. Canlı tavuktan elde edilen yumurta temiz olup yenilmesi caiz olduğuna göre öldükten sonra da ondan elde edilen yumurtanın temiz ve yenmesi caiz olmalıdır. Yumurta eğer tavuğun kesilmesine bağlı olarak yenmesi helal olan bir şey olsaydı, tavuk kesilmeden yumurtası diğer organları gibi yenilemezdi. Yenmesi mübah olması için tavuğun kesilmesi şart olan kısımlar, tavuk kesilmeden yenilemez. (Ama yumurta böyle olmayıp, tavuk canlıyken de elde edildiğinde yenilmesi helal olmaktadır.)

## Ölmüş Hayvanın Kıl, Yün ve Kürkü ile Yırtıcı Hayvanların Derisi

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, Muhammed b. Salih ve Ubeydullah b. Hasan dediler ki: "Ölmüş hayvanın kemiklerinden yararlanmak caizdir. Ölmüş hayvanın kılından ve yününden yararlanmakta sakınca yoktur. Hayvan ölünce kılı ve yünü ölmüş sayılmaz. Çünkü o hayattayken de bunlar kırkılarak üzerinden alınabilmektedir."

Leys dedi ki: "Ölmüş hayvanın sinirlerinden yararlanmak caiz değildir. Ama boynuzundan ve toynuğundan yararlanmakta sakınca görmem. Ölmüş hayvanın kemiklerinden, kılından ve yününden yararlanmakta bir sakınca yoktur."

Abdulbaki b. Kani, Ümmü Seleme *radıyallahu anh* validemizin şöyle dediğini rivayet etti: Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu işittim:

(لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ، ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها إذا غسل بالماء)

**"Ölmüş hayvanın tabaklanan derisinden yararlanmakta sakınca yoktur. Suyla yıkandığı takdirde yününden, kılından ve boynuzundan da yararlanmakta sakınca yoktur."**

Abdulbaki b. Kani, Abdurrahman b. Ebi Leyla'nın şöyle dediğini rivayet etti: Babamın bana anlattığına göre kendisi Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yanındayken bir adam, hayvan derisinden yapılan kürk ve uzun yenli kürkler giyerek namaz kılmanın caiz olup olmadığını sormuş, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de ona şöyle cevap vermişti:

(وقى الدباغ عنكم )

**"Tabaklama sizi derinin necisliğinden korudu."**

Yahya el Hammani, Selman-ı Farisi'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini etti: Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ölmüş hayvandan elde edilen kürk, peynir ve yağın hükmü soruldu. Şöyle cevap verdi:

(الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ )

**"Helal, Yüce Allah'ın Kur'an'da helal kıldığı şeylerdir. Haram da Yüce Allah'ın Kur'an'da haram kıldığı şeylerdir. Susup hakkında bir şey söylemedikleri ise muaftır."**[441]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu rivayetlerde ölü hayvanın kıl, yün ve peynirinin mübah olduğuna iki yönden delalet vardır:

---

441 İbn Mâce, Et'ime, 60

1-Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* rivayet ettiği ve ölü hayvanın kılı ile yününün mübah olduğunu açıkça ifade eden hadis.İbn Ebi Leyla'nın rivayet ettiği ve ölü hayvanların derisinden yapılan kürklerle uzun yenli kürklerin mübah olduğunu ifade eden hadis.

2-Selman-ı Farisi'nin *radıyallahu anh* rivayet ettiği ve ölü hayvandan elde edilen yağ, peynir ve derisinden yapılan kürkün helal olduğunu bildiren hadis. Bu hadiste de anılan şeylerin mübahlığına iki yönden delalet vardır:

a-Anılan şeyler haram olsaydı, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bunların hükmünü soran kimseye bunların haram olduğunu söylerdi.

b-Helal veya haram olduğu söylenmeyen şeyler mübahtır. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz, ***"Yüce Allah'ın susup hakkında bir şey söylemedikleri ise muaftır"*** buyurmuştur.

Ölü hayvanın kılı ile yününün haram olduğuna dair Kur'an-ı Kerim'de bir ayet yoktur. Aksine bunların mübah olmasını gerektiren şu ayetler vardır:

(وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ)

**"Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır."**[442]

Ayette geçen (دِفْءٌ) kelimesi, kendisiyle ısınılan hayvanın kıl, yün ve yapağısı demektir. Bu da hem canlı hem de ölü hayvandan alınan bu şeylerin mübah olmasını gerektirir.

Başka bir ayet-i kerimede de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَمَتَاعًا اِلٰى حِينٍ)

**"Hayvanların yünlerinden, yapağılarından ve kıllarından bir süreye kadar yararlanacağınız ev eşyası ve geçimlikler meydana getirdi."**[443]

---

442 Nahl, 16/5
443 Nahl, 16/80

Bu ayette yün, yapağı ve kıllarından yararlanılacak hayvanların normal şekilde boğazlanmışı ile kendiliğinden ölüp leş haline geleni arasında herhangi bir ayrıma gidilmemiştir.

Ölmüş hayvandan alınan kıl, yün ve yapağıyı haram sayanlar, **"Ölmüş hayvan size haram kılındı"**[444] ayetine dayanarak şöyle bir itirazda bulunmaktadırlar: "Ayetteki haramlık hükmü, ölmüş hayvanın bütün parçalarını kapsar. Yün, kıl, kemik ve benzeri şeyler hayvanın parçaları olduğuna göre, ayetin bunların tamamını haram kılması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayetin haramlığını kastettiği şeyler, yenilebilir olan nesnelerdir. Bunun delili de şu ayet-i kerimedir:

(قُلْ لَآ اَجِدُ فِي مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ)

**"De ki: «Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında haram kılınmış bir şey bulamıyorum.»"**[445]

Bu ayette haramlık hükmünün, yenilebilir şeylerle sınırlı olduğu haber verilmiştir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* (إِنَّمَا حُرِّمَ لَحْمُهَا) ***"Sadece eti haram kılındı"***[446] buyurmuş, başka bir hadiste de (إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا) ***"Sadece yenmesi haram kılındı"***[447] buyurmuştur.

Bu hadislerde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Yüce Allah'ın ölmüş hayvanı haram kılmadaki maksadını açıklamış olmaktadır. Kıl, yün, kemik ve benzeri anlatmış olduğumuz şeyler, yenilir nesnelerden olmadığına göre, ayetteki haramlık hükmü bunları kapsamaz.

Ölmüş hayvanın tabaklanan derisini konuyla ilgili rivayetlere dayanarak genel haramlık hükmünden ayırarak tahsis edip mübah saydığımıza göre, bu durumdaki hayvanın kıl, yün ve yenilmeyen kısımlarını da önceki

---

444 Mâide, 5/3
445 En'âm, 6/145
446 Bkz: Muslim, Hayz, 27; Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/365
447 Bkz: Muslim, Hayz, 27; Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/365

sayfalarda naklettiğimiz rivayetler dolayısıyla genel haramlık hükmünden ayırarak tahsis etmemiz gerekir. Ölmüş hayvanın kıl ve yününün mübahlığına delalet eden delillerden biri şudur: Ölmüş hayvanın derisi tabaklama ile yenilir şeyler kapsamından çıkıp mübah olduğuna göre, kıl, yün ve benzeri yenilmeyen şeylerin de aynı şekilde mübah olması gerekir.

Ölmüş hayvanın kıl ve yününün mübahlığına delalet eden başka bir delil de şudur: Ölmüş hayvanın derisinden yararlanmanın mübah olduğunu bildiren rivayetlerde, üzerindeki kıl veya yünlerin tıraş edilmesinden sonra bu derilerden yararlanılabileceği söylenmemektedir. Aksine herhangi bir kayıt konulmaksızın bu derilerden yararlanılabileceği ifade edilmektedir. Bu da ölmüş hayvanın derisi üzerindeki kıl ve yünden yararlanmanın mübah olmasını gerektirir. Yünde ve kılda haramlık sabit olsaydı, deride hayvanın cansız parçalarının mutlaka bulunduğunu ve hayvanın ölüm hükmünün bu parçalara sirayet etmeyeceğini bildiği için Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bunu mutlaka açıklardı. Kırkıldığında hayvanın acı hisstmemesi, kılda hayat bulunmadığını göstermektedir. Şayet hayat bulunsaydı, diğer organları kesildiğinde acı hissettiği gibi, kılı kırkıldığında da acı hissederdi. Bu da kıl, yün, kemik, boynuz, toynuk, tırnak ve tüyde hayat bulunmadığına delalet etmektedir. Hayvanın ölmesinin hükmü bu nesnelere ve de kıl ile yüne sirayet etmez. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisi de buna delalet etmektedir: ***"Canlıyken hayvandan kesilip koparılan şey leştir."***[448]

Kıl ve yün kırkılarak hayvandan ayrıldığında ölüm hükmü kendilerine sirayet etmemekte ve dolayısıyla leş sayılmamaktadır. Şayet ölüm hükmü bunlara sirayet etseydi, diğer organlarının helal olması için hayvanın normal biçimde boğazlanması gerektiği gibi bunların da helal olması için hayvanın normal biçimde boğazlanması gerekecekti. Bu da kıla ve yüne ölüm hükmünün sirayet etmediğini ve helal olmaları için hayvanın boğazlanmasına ihtiyaç olmadığını göstermektedir.

Ölmüş hayvanın kılı ile yününün mübah olduğu Hasan, Muhammed b. Sirin, Said b. Müseyyeb ve İbrahim en-Nehâi'den rivayet edilmiştir.

---

448 Ebu Davud, Sünen, Sayd, 3

Ölmüş hayvanın kılı ile yününün ve fil kemiklerinin kullanılmasının mekruh olduğu Atâ b. Ebi Rebah'tan rivayet edilmiştir. Tavus b. Keysan'ın, fil kemiklerinin kullanılmasını mekruh gördüğü rivayet edilmiştir.

Rivayet olunduğuna göre İbn Ömer *radıyallahu anh* bir adamın üzerinde kürk görünce, "Şu kürkün elde edildiği hayvanın normal biçimde boğazlanmış olduğunu bilseydim, benim de böyle bir kürküm olsun isterdim" demiştir.

Enes'in *radıyallahu anh* rivayetine göre Hz. Ömer *radıyallahu anh* bir adamın üzerinde tilki derisinden üretilmiş bir bornoz görünce onu üzerinden çekip almış ve "Ne biliyorsun, bu derinin kendisinden alındığı hayvan belki de normal biçimde boğazlanmış değildir?" demiştir.

Yırtıcı hayvanların derisinin hükmü hakkında farklı görüş ortaya konulmuştur. Fakihlerin bir kısmı bunu mekruh görmüşlerdir. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ile adı geçen sahabe ve tabiin mübah görmüşlerdir.

Yırtıcı hayvanların derisinden yararlanmanın mübah olduğu görüşünü Atâ, İbn Abbas'tan *radıyallahu anh*; Ebu Zübeyr, Cabir'den *radıyallahu anh*; Mutarrif de Ammar'dan rivayet etmiştir.

Ali b. Hüseyin, Hasan, İbrahim, Dahhâk ve İbn Sirin, yırtıcı hayvanların derilerinden yararlanmada sakınca olmadığını söylemişlerdir. Yırtıcı hayvanın derisinin tabaklanmasının, onu normal biçimde boğazlanan hayvanın derisi gibi temiz hale getirdiğini Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* söylediği Atâ tarafından rivayet edilmiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Katade'nin Ebu Melih'ten yaptığı rivayete göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, yırtıcı hayvanların derilerinin kullanılmasını yasaklamıştır."

Yine Katade'nin Ebu Şeyh el-Henai'den yaptığı rivayete göre Muaviye, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ashabından bir gruba şöyle demiştir: "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* kaplan derisinden yapılan eğerler üzerine binilmesini yasakladığını biliyorsunuz değil mi?" Onun bu sorusuna sahabiler, "Evet" cevabını vermişlerdi.[449]

---

449 Ahmed, Müsned: 4/95

İlim ehli kimseler bu iki hadisin manası üzerinde tartışmışlardır. Bazıları bunun haram kılma anlamında bir yasaklama olduğunu söylemişlerdir. Diğerleri ise bunun mekruh kılma ve acemlerin kılığına bürünme anlamında bir yasaklama olduğunu söylemişlerdir.

Ebu İshak'ın Hz. Ali'den *radıyallahu anh* yaptığı şu rivayette olduğu gibi: ***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem, **altın yüzük kullanmayı, ipek çizgili keten elbise ve kırmızı renkli elbise giymeyi yasakladı."***[450]

Yırtıcı hayvanların derilerinden yapılan giysileri giymenin ve onlardan yararlanmanın mübah olduğuna dair sahabeden gelen rivayetler, bu konudaki yasaklamanın (haramlık anlamında değil de) mekruhluk ve Acemlerin kılığına bürünme anlamındaki bir yasaklama olduğuna delalet etmektedir. Yırtıcı hayvanların derisinden yapılan kürkü giymenin ve bu derilerden yararlanmanın mübah olduğuna dair Selman *radıyallahu anh* ile diğerlerinin rivayeti önceki sayfalarda geçmişti.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (أيّما إهاب دُبِغَ فقد طَهُرَ) ***"Herhangi bir deri tabaklanırsa temizlenmiş olur"***[451] ve (ذَكَاةُ الأديم دِبَاغُهُ) ***"Derinin temizlenmesi, tabaklanmasıdır"***[452] hadisleri, yırtıcı hayvanların ve diğerlerinin derisi hakkında genel bir hüküm ifade etmektedir. Bu da yırtıcı hayvanların derisini kullanmanın bunların necis oluşlarından değil, mekruhluk ve Acemlerin kılığına bürünmenin hoş karşılanmaması dolayısıyla yasaklandığına delalet etmektedir.

## Kanın Haram Kılınması

(اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)

**"Allah, size ancak leşi ve kanı haram kıldı."**[453]

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ)

**"Ölmüş hayvan, kan, size haram kılındı."**[454]

450 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 2/311
451 İbn Mâce. Libas 25
452 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 3/476
453 Bakara, 2/173
454 Mâide, 5/3

Kanın haram kılınışı hakkında bu iki ayetten başka bir şey gelmiş olmasaydı bile, bunların sadece ikisi, her çeşit kanın azının ve çoğunun haram kılınmasını gerektirmeye yeterdi.

Konuyla ilgili başka bir ayet de şudur:

(قُلْ لَٓا اَجِدُ فٖي مَٓا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّٓا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)

**"De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum."** [455]

Bu ayet, kanın hepsi değil de akar durumda olanının haram olduğuna delalet etmektedir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Bu ayetteki (اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ifadesi, haramlık hükmünün akar haldeki kana mahsustur. Ama konunun başında geçen diğer iki ayetteki ifadeler, genel olarak her türlü kanı haram kılmaktadır. Böyle olunca genel haramlık hükmünü icra ederek kanın her türlüsünün haram sayılması gerekmektedir. Çünkü o iki ayette kanın bir çeşidini haramlıkta diğerlerinden ayırmayı gerektiren bir tahsis ifadesi bulunmamaktadır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: (اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ifadesi, akan kan dışındaki kanların haram olmadığını bildirmek için gelmiştir. Zira

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(قُلْ لَٓا اَجِدُ فٖي مَٓا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّٓا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)

455 En'âm, 6/145

**"De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum."**

Durum bu anlattığımız gibi olduğuna göre; (اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ) **"Allah, size ancak leşi ve kanı haram kıldı"**[456] ayeti, ya (اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ifadesinden sonra ya da onunla beraber inmiş olabilir. Her iki ayetin iniş tarihini bilmediğimize göre, ikisinin birlikte indiğine hükmetmemiz gerekir. Bu takdirde kanın, ancak akar nitelikte olanının haramlığı sabit olmaktadır.

Ebu'l Kasım Abdullah b. Muhammed b. İshak el-Mervezi, İkrime'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"(اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ayeti inmiş olmasaydı, Müslümanlarda Yahudilerin yaptığı gibi damarlardaki kanın peşine düşerlerdi."

Abdullah b. Muhammed dedi ki: Hasan, (اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ayetiyle ilgili olarak Katade'nin şöyle dediğini bize nakletti:

"Kanın ancak akar halde olanı haram kılındı. Kendisine kan bulaşmış olan ete gelince, onu yemekte sakınca yoktur."

Kasım b. Muhammed, hayvanın kesilen boğazında ve etindeki kan bulaşığının hükmü sorulduğunda Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şöyle cevap verdiğini rivayet etmiştir: *"Allah, sadece akan kanı tüketmeyi yasaklamıştır."*

Damarlarında kan kalıntısı bulunan eti yemenin helalliği hususunda fakihler arasında görüş farklılığı bulunmamaktadır. Çünkü bu, akan kan değildir. Bilindiği gibi üzerine su döküldüğünde bu kan kalıntıları ortaya çıkar. Akıcı olmadıklarından dolayı bu kalıntılar haram değildir.

Bu anlattıklarımızdan anlaşıldığına göre bit, pire ve karasineğin kanı da necis değildir. Balığın kanının da necis olmadığını, çünkü onun kanıyla birlikte yenilebildiğini söylemişlerdir.

---

456 En'âm, 6/145

Mâlik, "Fazla miktarda olması durumunda pirenin (elbiseye veya bedene bulaşan) kanının yıkanması gerekir. Karasineğin ve balığın kanının yıkanması gerekir" demiştir.

Şafiî, "Abdest alınacak su, içine kan, sidik ve benzeri bir necaset düşmedikçe necis hale gelmez" demiştir. Şafiî, burada kan derken bütün kanları kastetmiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ) **"Ölmüş hayvan, kan, size haram kılındı"** ve (اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) **"akıtılmış kan"** ayetleri, akan bir kan olduğu için balığın kanının da haram sayılmasını gerektirmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Balığın kanı, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisi ile tahsis edilerek haramlık hükmünden ayrılmıştır:

(أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ اَلسَّمَكُ وَالْجَرَادُ) ***"İki ölü ve iki kan bize helal kılındı: Balık ve çekirge."***

Kanını akıtmadan balığı yemenin mübah oluşu hususunda Müslümanlar bu rivayeti hüsn-ü kabul ile karşılamışlardır. Şu halde kanın haram olduğunu bildiren ayetin haramlık hükmünden balığın kanını bu hadise dayanarak tahsis edip haramlığın dışında tutmak gerekmektedir. Şayet (balığın) kanı, dinen mahzurlu olsaydı, vücutlarında kan bulunan koyun ve diğer hayvanlar gibi normal şekilde boğazlanmadan balığın yenmesi helal olmazdı.

Doğrusunu Allah bilir.

## Domuzun Haram Kılınması

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ)

**"Allah, size ancak leş, kan ve domuz etini haram kıldı."**[457]

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ)

457 Bakara, 2/173

**"Ölmüş hayvan, kan ve domuz eti size haram kılındı."[458]**

(قُلْ لَٓا اَجِدُ ف۪ي مَٓا اُو۫حِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُٓ اِلَّٓا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْز۪يرٍ)

**"De ki: «Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan ve domuz etinden başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.»"[459]**

Bu ayetlerde domuzun eti, açık ve net bir şekilde haram kılınmıştır. Ümmet, bu ayetlerin indirilişini nasıl bilip anlamış ise, manasını ve te'vilini de öyle anlamıştır. Ayetlerde her ne kadar özel olarak etinden sözedilmiş ise de aslında domuzun bütün kısımları kastedilmiştir. Özel olarak etinden söz edilmiştir. Çünkü en fazla yararlanılacak olan yeri etidir. Ondan en çok elde edilmek istenen şey de etidir. Mesela hacc veya umre ihramındaki kimsenin av hayvanını öldürmesi haram kılınmıştır.[460] Ama avla ilgili fillerin tamamını yapmaması kastedilmiştir. Ayette "öldürme" kelimesi kullanılmıştır. Çünkü avlanmanın nihai amacı yakalanan hayvanı öldürmektir.

Örnek olarak vereceğimiz başka bir ayette de şöyle buyrulmaktadır:

(اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ)

**"Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın."[461]**

Cuma saatinde özel olarak alışverişin bırakılması emredilmiştir. Çünkü insanlar, en çok alışverişten elde edecekleri menfaatleri elde etmeyi amaçlamaktadırlar. Ayette kastedilen mana, insanı Cuma namazından alıkoyan her türlü işin bırakılması olduğu halde, namazdan alıkoyacak işlerle

458 Mâide,5/3
459 En'âm, 6/145
460 Mâide, 5/95
461 Cum'a, 62/9

meşgul olma yasağını vurgulamak için özel alışverişin bırakılması emredilmiştir. Aynı şekilde domuzun her tarafının haram kılındığına vurgu yapmak için, özel olarak etinin haram olduğu bildirilmiştir ki, insanlar onun diğer kısımlarını da tüketmekten uzak dursunlar. Bu da her ne kadar nass onun etinin haram olduğunu bildirmekteyse de, her tarafının haram kılınmış olduğuna delalet etmektedir.

Fakihler, domuzun kılından yararlanmanın caiz olup olmadığı konusunda farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife ile Muhammed, deri dikiminde domuz kılından yararlanmanın caiz olduğunu söylediler.

Ebu Yusuf, "Onunla deri dikmeyi mekruh görüyorum" dedi. Ama Ebu Yusuf'un bunu mübah gördüğü de rivayet edilmiştir.

Evzai, "Domuz kılıyla dikiş yapılmasında sakınca yoktur. Saracın domuz kılını satın alması caiz, ama satması caiz değildir''dedi.

Şafiî, "Domuzun kılından yararlanmak caiz değildir" dedi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Açıkladığımız gibi, Kur'an-ı Kerim'de domuzun eti açık ve net olarak kılınmakla tümünün haramlığına vurgu yapmak amaçlanmıştır. Buna göre diyebiliriz ki, haramlık onun kılını ve her tarafını kapsamaktadır.

Bunun yanında şunu da diyebiliriz: Haramlık, onun bedeninden koparıldığında acı duymayacağı (kıl ve benzeri şeylerde değil) hayat bulunan parçalarındadır. Kılında hayat bulunmadığına göre kıl, onun vücudunun bir parçası sayılmaz. Ölmüş hayvanın kılından bahsederken anlattığımız gibi, haramlık hükmü domuzun kılına sirayet etmez. Kıl konusunda ölmüş hayvanla normal şekilde boğazlanmış hayvan aynı hükme tabidir. Şu kadar var ki mezhebimiz (Hanefî) fakihlerinden domuz kılından yararlanmayı mübah görenler, bunu istihsan kuralı uyarınca caiz gördüklerini söylemişlerdir. Bu da o fakihlere göre, üzerindeki kılları da dâhil olmak üzere haramlığın, domuzun tamamını kapsadığına delalet etmektedir. Bu fakihler, domuz kılının alım satımına cevaz vermeyip sadece deri dikiminde ondan yararlanılmasına istihsanen cevaz vermişlerdir. Çünkü bunlar, Müslüman-

ların ve ilim ehlinin, ayakkabı imalatçılarının domuz kılını deri dikiminde kullanmalarına itiraz etmediklerini ve ses çıkarmadıklarını görmüşlerdir. Bu da bu fakihler nezdinde domuz kılından yararlanmanın caizliği konusunda selefin bir icması haline gelmiştir.

Halkın yaptığı bir işe selefin itiraz etmeyip ses çıkarmaması, bu fakihlere göre o işin mübah sayılmasını gerektirmektedir. Buna örnek olarak selef uleması belli bir ücret vermek, belli miktarda su kullanmak, belli bir süre içeride kalmak gibi şartlar ileri sürmeksizin hamama girip yıkanmanın mübah olduğunu söylemişlerdir. Bu uygulama, selef uleması zamanında yaygın idi ve bu uygulamayı yapanlar hiç de yadırganmıyordu. Böylece bu, onların yaptığı bir icma haline gelmişti. Aynı şekilde istisna dediğimiz sipariş verme akdini de insanlar yaptıkları için caiz görmüşlerdir. Selef ulemasının tamamı buna ses çıkarmamış ve itiraz etmemişti. Bu da istisna akdinin caizliğine bir delil olmuştu. Bu konuda verilecek çok örnek vardır.

Deniz domuzunun hükmü hakkında fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri deniz domuzunun yenilmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir.

Mâlik, İbn Ebi Leyla, Şafiî ve Evzai, denizde yaşayan her çeşit hayvanı yemekte sakınca olmadığını söylemişlerdir. Şafiî, deniz domuzunun yenilmesinde bir sakınca olmadığını söylemiştir. Bazıları buna deniz eşeği de derler.

Leys b. Sa'd, deniz insanının ve deniz domuzunun yenilmesinin caiz olmadığını söylemiştir.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayetteki (وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ) **"Domuz eti"** ifadesinin zahirî manası, karada ve denizde yaşayan bütün domuzların haram kılınmasını gerektirmektedir. Çünkü "domuz" adı bunların tümünü kapsamaktadır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: ""Domuz" denilince bundan sadece karada yaşayan domuz anlaşılır. Çünkü mutlak olarak bu adla anılan, karadaki domuzdur. Deniz domuzuna ise mutlak olarak değil de

mukayyed olarak domuz denmektedir. Çünkü âdete göre ona deniz eşeği denmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Deniz domuzu, ya kara domuzunun yaratılışında ve evsafında olur ya da başka bir yaratılışta ve evsafta olur. Eğer kara domuzunun yaratılışında ve evsafında olursa, kendisine de karadaki gibi "domuz" denmesi bakımından aralarında hiçbir fark olmaz. Çünkü suda yaşaması, diğeriyle aynı anlamda ve yaratılışta olduktan sonra onun hükmünü değiştirmez. Ancak kendisinin hükmünü özel kılacak bir delil bulunursa, o zaman adı ve hükmü değişir. Deniz domuzu kara domuzundan farklı bir yaratılış ve evsafta olursa -ki bu yüzden ona deniz eşeği denilmektedir-ona deniz domuzu diyenler, domuz olmayan bir hayvana domuz adını vermiş gibi olurlar. Ama şu da bilinmektedir ki, ona deniz domuzu adını verenleri hiç kimse hatalı saymamıştır. Bu da onun gerçekten domuz olduğuna, "domuz" adının onu mutlak surette kapsadığına delalet etmektedir. Deniz eşeği demeleri, domuz adını onun üzerinden çekip almaz. Onu kara domuzundan ayırt etmek için deniz eşeği olarak adlandırmış olmaları da mümkündür. Köpekbalığı ile kara köpeği de böyledir. Bu ikisi arasında da herhangi bir fark yoktur. "Köpek" kelimesi -her ne kadar bazı vasıfları farklı da olsa -her ikisini de kapsamaktadır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Allah'tan Başkası Adına Kesilen Hayvanlar

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَٓا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ)

**"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı."**[462]

Bu ayette haram olduğu bildirilen hayvanın, boğazlanması sırasında üzerine Allah'tan başkasının adının anıldığı hayvan olduğu hususunda Müslümanlar hem fikirdir. Bazı kimseler bununla, (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ) **"Di-**

462 Bakara, 2/173

**kili taşlar**[463] **üzerinde boğazlanan hayvanlar"**[464] ayetinde değinilenkendi putları için kurban kesen putperestlerin kestikleri hayvanların kastedilmiş olduğu görüşündedirler. Bu görüşte olanlar, hıristiyanların kesim sırasında üzerine Mesih'in adını anarak kestikleri hayvanların etinin yenmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Atâ, Mekhul, Hasan, Şa'bî ve Said b. Müseyyeb bu görüştedirler. Bunlar, "Kestikleri hayvanın üzerine Mesih'in adını andıklarını bildiği halde Cenab-ı Allah, hıristiyanların kestikleri hayvanların yenilmesini mübah kılmıştır" dediler. Evzai ile Leys b. Sa'd da bu görüştedirler.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, Mâlik ve Şafiî, üzerine Mesih'in adını anarak hıristiyanların kestikleri hayvanların yenilmesinin mübah olmadığını söylemişlerdir.

(وَمَٓا اُهِلَّ بِه۪ لِغَيْرِ اللّٰهِ)

**"Allah'tan başkası adına kesilen"** ifadesinin zahir manası, üzerine Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen hayvanın haram olmasını gerektirmektedir. Çünkü Allah'tan başkasının adının anılması, O'ndan başkasının adını izhar edip ön plâna çıkarmaktır. Ayet-i kerime, Allah'tan başkasının adının anılması durumunda anılan isim Mesih'in de olsa başkasının da olsa haramlık hükmünün değişmeyeceğini bildirmektedir.

Aynı bağlamdaki başka bir ayette de (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ) **"Dikili taşlarüzerinde boğazlanan hayvanlar"** ifadesi geçmektedir. Arapların putlar için kestikleri hayvanlarla ilgili âdetleri, üzerine Allah'tan başkasının adının anıldığı hayvanları yemenin haramlığıyla ilgili ayetin hükmüne engel değildir.

Atâ b. Sâib, Zadân ve Meysere'den rivayetle Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini nakletmiştir:

---

463 Cahiliye Arapları Kâ'be'nin etrafına tazim amacı ile diktikleri taşlar üzerinde kurban keserlerdi. Kesilen kurbanların kanları bu taşlar üzerine serpilir, etleri bunlar üzerine konurdu.

464 Mâide, 5/73.

"Yahudi ve Hıristiyanların hayvan keserken Allah'tan başkasının adını andıklarını işitirseniz, o hayvanları yemeyin. Böyle bir şey işitmezseniz, yiyebilirsiniz. Şüphesiz Allah, ne söylediklerini bildiği halde, onların kestikleri hayvanları yemeyi helal kılmıştır." Ehl-i kitabın ne dediklerini bildiği halde Cenab-ı Allah'ın onların yiyeceklerini mübah kılmasını ileri sürerek üzerine Mesih'in adı anılarak kesilen hayvanın da yenmesini mübah görenlere gelince, bu ayette onların görüşlerini destekleyen bir delil bulunmamaktadır. Çünkü onların yiyeceklerinin bize mübah olması, onların üzerine Allah'tan başkasının adını anmamış olmaları şartına bağlıdır. Bizim her iki ayeti birlikte değerlendirmemiz gerekmektedir. Buna göre Cenab-ı Allah ilgili ayette sanki şöyle buyurmuş olmaktadır: Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri, üzerine Allah'tan başkasının adını anmadıkları sürece size helaldir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Hıristiyan, hayvan keserken Allah adını ansa bile bu kelime ile Mesih'i *aleyhisselam* kasteder. Kastının böyle olması, kestiği hayvanın yenmesini haram hale getirmemektedir. Ama bununla birlikte o, hakikatte Allah'tan başkasının adını anmış olmaktadır. Görünürde Allah'ın adını anıp da içinden Mesih'in adını kastettiğinde kestiği hayvan helal oluyorsa, aynı şekilde içinde gizlediği Mesih adını açıkça andığında da kestiği hayvanın helal olması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Hayır, böyle olması gerekmez. Çünkü Cenab-ı Allah bizi, zahire göre hükmetmekle yükümlü kılmıştır. Zira ayette geçen ve anmak diye tercüme ettiğimiz "ihlâl" kelimesi, sözü izhar edip ortaya koymaktır. Bir kişi hayvan kesimi sırasında Allah'tan başkasının adını izhar edip ortaya koyarsa, (وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ) **"Allah'tan başkası adına kesilen"** ayeti gereğince, kestiği hayvanın yenmesi helal olmaz. Bir hıristiyan, hayvan keserken Allah adını açıktan anarsa, bu ad ile Mesih'i kastettiğini söylememiz doğru olmaz. Çünkü adların hükmü, kendi hakikatlerine hamledilmelidir. O ad ile onu hak etmeyenlerin kastedilmiş olduğunu söylemek caiz olmaz. Bununla beraber takva sahibi bir Müslüman olmamız, kalbindeki niyetine bakmaksızın ehl-i kitabın kesim esnasında Allah adını anmasını geçerli saymamıza engel teşkil etmez. Bilindiği gibi, bir kimse tevhide zıt bir inanç olan müşebbihe akidesine gizlice inandığı halde açıktan tevhide inandığını ve Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* risaletini tasdik ettiğini söylerse, Müslüman hükmünde olur (Müslüman muamelesi görür).

Bu bağlamda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(أُمِرتُ أن أُقاتِلَ النَّاسَ حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مِنِّي دماءَهُم وأموالَهُم، إلا بحقِّها وحسابُهُم على الله)

***"Allah'tan başka ilah yoktur deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu dediklerinde, (Dinin gerektirdiği) haklı bir sebep olmadıkça canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. (Kalplerinde gizledikleri kötü niyetten dolayı) hesaplarını görmek Allah'a kalmıştır."***[465]

Cenab-ı Allah, çevresindeki insanlar arasında, ortaya koyduklarından başka bir inanca sahip olan münafıkların bulunduğunu Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* bildirmişti. Buna rağmen Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onlara müşrik muamelesi yapmamıştı. Aksine kalplerinde gizledikleri dinsizliğe itibar etmeksizin Müslüman gibi davranmalarına bakarak dünyevî konularda onlara Müslüman muamelesinde bulunmuştu. Aynı şekilde hıristiyanın kestiğini meşru saymak, kesim sırasında Allah'ın adını anmasına bağlıdır. Keserken Mesih'in adını anarsa kestiği, putlarının adını anan diğer müşriklerinki gibi meşru olmaz.

Doğrusunu Allah bilir.

## Ölmüş Hayvanı Yemeyi Mübah Kılan Zaruret

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur."**[466]

(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ)

465 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/229
466 Bakara, 2/173

**"Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamıştır."**[467]

(فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

**"Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."**[468]

Cenab-ı Allah bu ayetlerde zaruretten bahsetmiştir. **"Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamıştır"** ayetinde olduğu gibi bazısında da zaruret mevcut olması durumunda, herhangi bir şart ve sıfat ileri sürmeksizin mutlak mübahlık hükmünü ortaya koymuştur. Bu da zaruretin mevcut olması şartıyla her durumda haram yemenin ve haram işlemenin mübah olmasını gerektirmektedir.

(فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur"** ayetinin manası üzerinde ilim ehli kimseler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

İbn Abbas, Hasan ve Mesruk (بَاغٍ) **"istismar etmeksizin"** kelimesinin ölmüş hayvan eti yemeyle, (وَلَا عَادٍ)' **"zaruret ölçüsünü aşmaksızın"** kelimesinin de diğer yiyeceklerle ilgili olduğunu söylemişlerdir. Bu, mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ile Mâlik b. Enes'in de görüşüdür. Müslümanlara başkaldıran asilerin zaruret durumunda ölmüş hayvan eti yemelerini mübah görmüşlerdir. Bu caizlik, meşru devlet düzenine itaat eden kimseler için de geçerlidir.

Mücahid ile Said b. Cübeyr dediler ki: "Müslümanların imamına başkaldırmaksızın yola çıkan ve yolculuğu günah amaçlı olmayan kimse, zaruret halinde ölmüş hayvan eti yiyebilir. Ama yolculuğu günah amaçlı olan

---

467 En'âm, 6/119
468 Mâide, 5/3

veya Müslümanların imamına başkaldıran kimsenin yemesi caiz değildir." İmam Şafiî de bu görüştedir.

(اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ) **"yemek zorunda kaldıklarınız dışında"** ifadesi, (zaruret durumunda kalan) itaatkâr, âsi herkesin ölmüş hayvan eti yemesini mübah kılmaktadır. Başka ayetlerdeki (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) **"İstismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın"**ve (غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ) **"Günaha meyletmeksizin"** ifadeleri, yemede aşırı gitme ve haddi aşma anlamına geldiği gibi, Müslümanların imamına karşı başkaldırıp haddi aşma anlamına da gelebilir. Bu gibi ihtimallere dayanarak ayetin ölmüş hayvan eti yemeyle ilgili genel haramlık hükmünü tahsis etmemiz caiz olmaz. Aksine bunu tahsis etmeksizin ayetin genel haramlık manasına uygun şekilde yorumlamamız gerekir.

Fakihler günah amaçlı olmayan bir yolculukta mesela hac, gaza veya ticaret yolculuğundaki bir kimse, yolculuktayken bir adamın malını gaspederek hukuksuzluk yapar veya namaz kılmayarak ya da zekât vermeyerek haddi aşarsa, bu hukuksuzluğu ve haddi aşması, zaruret durumunda onun ölmüş hayvan eti yeme mübahlığından yararlanmasına engel teşkil etmez. Böylece (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) **"İstismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın"** ayeti ile, meşru düzene ve imama başkaldırma dışındaki diğer taşkınlık ve haddi aşmaların, söz konusumübahlıktan yararlanmaya engel olacağının kastedilmediği ortaya çıkmış oldu. Ayette hususiyle buna değinen bir ibare bulunmamaktadır. Bu da ayetin açıklanmaya muhtaç, mücmel bir ayet olmasını gerektirmektedir. İlk ayetin bu mücmel ayetle tahsis edilmesi caiz olmaz. Çünkü bu mücmel ayeti zahirine göre hakikat şeklinde manalandırmak imkânsızdır. Buradaki taşkınlık ve haddi aşmayı yemek yeme anlamında ele alırsak, ayetin lafzını genel manasına ve kendisiyle kastedilen hakikî anlamında kullanmış oluruz. Ayeti bu şekilde manalandırmak iki bakımdan daha uygun olur:

1-Ayet, (herhangi bir tahsis yapmaya gitmeksizin) genel ifadesine uygun olarak manalandırılmış olur.

2-Bununla da (اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ) **"yemek zorunda kaldıklarınız dışında"** ifadesini tahsis etmeyi gerekli kılmıyoruz.

(غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ) **"Günaha meyletmeksizin"** ifadesiyle, ya meşru düzene ve imama başkaldırı dışındaki günahlardan uzak durmak kastedilmiştir. Öyle ki, zaruret durumunda kalan kimsenin haram etten yemesinin mübah olması, hem yeme hususunda hem de diğer hususlarda günahlara meyletmemesi şartına bağlanmıştır. Mesela bir kimseden haksız yere aldığı az bir parayı dahi geri vermemekte, namaz kılmamakta ve oruç tutmamakta ısrar eder de bundan ötürü tevbe etmezse, zaruret durumunda haram etten yemesi caiz olmaz. Ya da yolculuğu günah amaçlı olmayan ve Müslümanların imamına başkaldırmayan kimse, başka herhangi bir günahı işlemeye devam etse bile, zaruret durumunda haram etten yeme mübahlığından yararlanabilir. Zaten fukahanın tamamına göre bazı günahları işlemeye devam eden kimsenin bu hali, zaruret durumunda ölmüş hayvan etini yeme mübahlığından yararlanmasına engel teşkil etmez. Böyle olunca da "Günaha meyletmeksizin" ifadesiyle, bu mananın kastedilmediği ortaya çıkmış oldu. Şimdi de ölmüş hayvan etinden yararlanmaya engel olan günahın nasıl bir günah olduğunu, başka ayetlerin delaletiyle bulup ortaya koymaya ihtiyaç doğdu. Bu da ayetin lafzının açıklanmaya muhtaç ve mücmel olmasını gerektirmektedir. Bu sonuç da, ayetin hükmünü başka bir ayetin açıklamasına bağlı hale getirmektedir. Ayetin hükmünü uygulama safhasına koyma imkânını bulduğumuzda onu şu şekilde kullanabiliriz: Ayetteki haddi aşma ve ileri gitme ifadeleri, başka alanda değil de yeme hususunda anlaşılmalıdır. Yani zaruret durumundaki kimse ölmüş hayvan etinden ancak helâk olmaktan kurtulacak derecede açlığını giderebilecek ve ölüm korkusunu atlatacak ölçüde yemelidir. Ayrıca Yüce Allah, (وَلَا تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ) **"Kendinizi helâk etmeyin"**[469] buyuruyor.

Bir kimse mübah olan bir yiyeceği yemeye yanaşmayıp ölürse, ilim ehlinin tamamına göre kendini öldürüp telef etmiş olur. Bu hususta âsi ile itaatkâr aynı hükme tabidir. Hatta bu durumda yemeye yanaşmaması, onun isyan günahını daha da artırır. Bu da zaruret hâlinde haram etten yeme hususunda âsi ile itaatkârı aynı hükme tabi kılmaktadır. Bilindiği gibi bir kimse, Müslümanların imamına başkaldırır ve günah işleme amaçlı bir sefere çıksa bile, yanındaki mübah bir yiyeceği yemeyip açlıktan ölürse,

469 Nisâ, 4/29

Yüce Allah'a âsi olarak ölmüş olur. Ölmüş hayvan zaruret durumunda, normal zamanda boğazlanmış hayvan hükmünde olur.

"Âsi kimse, tevbe etmekle ölmüş hayvan etini yeme mübahlığından yararlanma imkânına kavuşabilir. Tevbe etmeyecek olursa kendini öldürmüş olur" diyen kimseye şöyle cevap verilebilir:

Evet, dediğiniz doğrudur. Ancak yemekten uzak durarak kendini öldürmesi tevbe etmese bile mübah değildir. Zira tevbe etmemesi, kendini öldürmesini mübah kılmaz. Bu âsi, zaruret durumunda yemeye yanaşmayıp ölürse iki günah işlemiş olur. Biri günah amaçlı bir sefere çıkması, diğeri de yemeyip aç kalarak kendini öldürmesidir. Şunu da ifade edelim ki, helal veya haram yiyecekleri yeme konusunda âsi ile itaatkâr kimse aynı hükme tabidir. Bilindiği gibi itaatkârlara mübah olan diğer yiyecekler, mübah olan diğer yiyecek ve içecekler gibi âsilere de mübahtırlar. Aynı şekilde haram olan yiyecek ve içecekler, hem itaatkârlar hem de âsiler için haramdır. Ölmüş hayvan eti zaruret durumunda itaatkârlar mübah olduğuna göre, mübah olan diğer yiyecekler gibi âsilere de aynı şekilde mübah olmalıdır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ölmüş hayvan etini yemek, zaruret hâlindeki kimse için bir ruhsattır. Âsi kimse içinse ruhsat yoktur."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu itirazınız iki bakımdan hatalıdır:

1-"Ölmüş hayvan etini yemek, zaruret hâlindeki kimse için bir ruhsattır" dediniz. Bu, hatalı bir ifadedir. Çünkü zaruret durumundaki kimsenin ölmüş hayvan etini yemesi farzdır. Zaruret, mahzuru ortadan kaldırır. Zaruret durumundaki kimse ölmüş hayvan etini yemekten uzak durarak açlıktan ölürse, imkân ve bolluk zamanında ekmek yememiş ve su içmemiş kimse gibi kendini öldürmüş ve Allah'a karşı isyan etmiş olur. Bu anlatılanların, meşru düzene başkaldırmaksızın zaruret durumuna düşen kimsenin ölmüş hayvan etini yemesiyle ilgili bir hüküm olduğu hususunda fakihler arasında ihtilaf yoktur.

Bir kimsenin "Ölmüş hayvan etini yemek, zaruret durumundaki kişi için bir ruhsattır" demesi, "Ekmek yemek ve su içmek, zaruret durumunda olmayan kişi için bir ruhsattır" demek gibidir. Aklı başında olan bir kimse böyle bir şey söylemez. Çünkü zaruret durumundaki kimsenin ölmüş hayvan etini yemesinin farz olduğunu herkes söylemektedir. Bu hükümde âsi ile itaatkâr arasında bir fark yoktur. Ekmek yeme ve su içme hususunda âsi ile itaatkâr arasında bir fark bulunmadığı gibi, zaruret hâlinde ölmüş hayvan etini yeme hususunda da bir fark yoktur.

2-İtirazınızdaki ikinci hata, "Âsi için ölmüş hayvan etini yeme ruhsatı yoktur" demenizdir. Bunun fasit bir hüküm olduğu hususunda Müslümanların icması vardır. Çünkü Müslümanlar, âsi olan mukim kimsenin hastalanma durumunda Ramazan'da orucunu bozmasına ruhsat tanımışlardır. Aynı şekilde yolculukta su bulamaması durumunda teyemmüm etmesine deruhsat tanımışlardır. Âsi olan mukimin bir gün ve bir gece süreyle mestleri üzerine meshetmesine de ruhsat tanımaktadırlar.

Rivayet olunduğuna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, mukimin bir gün ve bir gece, seferininse üç gün ve üç gece süreyle mest üzerine meshetmesine ruhsat verdiği rivayet edilmiştir. Bu hususta Efendimiz *sallallahu aleyhi ve sellem* âsi ile itaatkâr arasında bir fark gözetmemiştir. Bu anlattıklarımızdan, sizin söyleminizin fasit olduğu anlaşılmış oldu.

(فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur."[470]**

(فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

**"Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."[471]**

470 Bakara, 2/173
471 Mâide, 5/3

Bu ayetlerin her ikisinde, üzerinde durulmadan geçilemeyecek mukadder kelimeler vardır. Şöyle ki: Zaruretin meydana gelmesi, zaruret hâlindeki kişinin kendi fiilinin bir sonucu değildir.

(فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Ona günah yoktur."**

(فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

**"Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir"** ifadeleri, bu ayetlerdeki mukadder kelimenin haberidir.

(فَمَنِ اضْطُرَّ) **"Kim mecbur kalır da..."** ifadesinin tamamlanması ve bir cümle meydana gelmesi için bir haber gereklidir. Çünkü bu ayetlerdeki hüküm, zaruretin kendisiyle ilintili değildir. Dolayısıyla cümlenin tamamlanabilmesi için gerekli olan haber, ayette mukadder olan (أكل) kelimesidir. Mukadder kelimeyi eklediğimizde cümle şöyle olur: (فَمَنِ اضْطُرَّ فَأَكَلَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ)**"Kim mecbur kalır da (ölmüş hayvan eti) yerse ona günah yoktur."**

(غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) ifadesindeki (بَاغٍ) **"istismar etmeksizin"** kelimelerinin ölmüş hayvan eti yemeyle, (وَلَا عَادٍ) **"zaruret ölçüsünü aşmaksızın"** kelimelerinin de diğer yiyeceklerle ilgili olduğu görüşüne göre istismar ve zaruret ölçüsünü aşma, yeme fiili ile ilgili bir hâldir. Bazılarına göre bu ayetin takdiri şöyle olur: Zaruret durumundaki bir kimse, Müslümanlara karşı zulüm ve tecavüzde bulunmaksızın ölmüş hayvan etini yerse günahkâr olmaz. Buradaki zulüm ve tecavüz, yemenin sıfatı değil, yemekten önce o kişinin zaruret karşısındaki halidir. Önceki bazı âlimlere göre bunlar, yeme fiilinin sıfatıdır. Burada (أكل) kelimesinin hazfedilmesi, (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) ayetinde (فَأَفْطَرَ) kelimesinin hazfedilmesi gibidir. Buna göre ayetin manası şöyle olur: **"Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutar"**[472]

472 Bakara, 2/184

Önceki ayette (أكل) kelimesinin hazfedilmesi, şu ayetteki (فَحَلَقَ) kelimesinin hazfedilmesi gibidir.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِنْ رَأْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ)

**"İçinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak oruç tutması gerekir."**[473]

Meâlde de görüldüğü gibi ayetin zahirinde tıraştan bahsedilmemekte, ancak mukadder olan tıraş ifadesi parantez içinde verilmiştir. Bu ayetlerde ölmüş hayvan eti yeme, oruç tutmama ve tıraş olma ifadeleri, muhataplar bunları bildiği için gizli tutulmuştur. Gizli tutulmuş oldukları, zaten ayetlerin hitabından da anlaşılmamaktadır. Netice olarak (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَٓا اِثْمَ عَلَيْهِ) **"Kim mecbur kalır da (ölmüş hayvan eti) yerse ona günah yoktur"** ayetindeki tecavüz ve haddi aşma ifadelerini, Müslümanlara karşı taşkınlık ve haddi aşma olarak değil, zaruret durumunda kalan kişinin haram yiyeceği istismar cihetine gtmeksizin aşırı miktarda yememesi anlamında değerlendirmek daha uygun olacaktır. Çünkü ayette (أكل) kelimesinin takdir edilişi gibi, Müslümanlardan ne zahiren ne de takdiren söz edilmiştir. Şu halde ayetteki tecavüz ve haddi aşma ifadelerini haram eti yemekle ilgili hâl ve sıfat olarak kabul etmek, kendilerinden ne zahiren ne de takdiren söz edilen Müslümanlara karşı tecavüz ve haddi aşma olarak anlamaktan daha doğru olacaktır.

(اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ) **"Yemek zorunda kaldıklarınız dışında"** ifadesine gelince, burada hazfedilen veya takdir edilen herhangi bir kelime yoktur. Bu, başka kelimelerin eklenmesine ihtiyaç duyulmadan kendiliğinden anlaşılabilen bir ifadedir. Zira bu, manası anlaşılan bir haram kılma cümlesinden istisna edilmiştir. O cümle de şudur:

(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ)

473 Bakara, 2/196

**"Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamıştır."**[474]

Demek ki haram olan bir yiyecek, zaruret durumunda kalan kimseye mübahtır. Bu ifadelerin anlaşılması için ayette kelime takdirine ihtiyaç duyulmamaktadır.

Yukarıdaki ayette geçen zaruret, kişinin haram yiyeceği yememesi durumunda ölmekten veya vücudunun bazı organlarının zarar görmesinden korkması demektir. Bu zaruretin geçerli olması iki şarta bağlıdır:

1-Zaruret durumunda kalan kişi, ölmüş hayvan etinden başka bir yiyeceğin bulunmadığı bir yerde olmalıdır.

2-Ölmüş hayvan etinden başka bir yiyecek bulunsa da o mübah yiyeceği bırakıp ölmüş hayvan etini yemeye zorlanması. Bunu yapmaması durumunda ölümle veya vücudunun organlarından birinin telef edilmesiyle tehdit edilmesi.

Bize göre ayette her iki mana da kastedilmiştir. Çünkü ayetin her iki manaya da ihtimali vardır. Mücahid'in bu ayeti, ölmüş hayvan etini yemeye başkalarının zorlaması şeklinde te'vil ettiği rivayet edilmiştir. Ölmüş hayvan etini yememe durumunda kişinin ölmekten korkma zarureti, başkalarının ölümle tehdit etmesi zaruretiyle aynı anlamda olduğuna göre her iki zaruretin de aynı hükme tabi olması gerekir.

Bu sebeple mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri şöyle demişlerdir: "Bir kimse ölmüş hayvan etini yemeye başkaları tarafından zorlanır da yemeyip öldürülürse, başka bir yiyecek bulunmadığı için ölmüş hayvan eti yemek mecburiyetinde kalan, ama yemediği için açlıktan ölen kimse gibi Allah'a âsi olarak ölmüş olur. Bu ikisi, yiyecek ve içecek bir şeyler bulduğu halde yemeyip içmeyip açlıktan ve susuzluktan ölen kimse gibi Allah'a isyan hâlinde ölmüş olurlar. Çünkü zaruret halinde ölmüş hayvan etini yemek, zaruret hali dışında diğer helal yiyecekleri yemek gibi mübahtır."

Doğruyu en iyi bilen, Allah'tır.

474 En'âm, 6/119

## İçki İçmek Zorunda Kalan Kimsenin Durumu

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: İçki içmek zorunda kalan kimsenin durumu hakkında fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Said b. Cübeyr, "İçki içmek zorunda kalan itaatkâr kimse içki içebilir" dedi. Bu, mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerinin tamamının görüşüdür. Yalnız susuzluğunu giderecek miktardan fazla içmemesi de şarttır.

Haris el-Ukli ile Mekhul, "İçemez. Çünkü içki, açlık ve susuzluğunu daha da artırır" dediler.

Şafiî, "İçemez. Çünkü içki, aklı giderir" dedi.

Mâlik, "Ölmüş hayvan eti yemek için zaruretten söz edilmiştir. Ama içki içmek için zaruretten söz edilmemiştir" dedi.

Ebû Bekir, "İçki, açlık ve susuzluk zaruretini gidermez" diyenlerin görüşüyle ilgili olarak şöyle dedi: Bu söz, iki bakımdan anlamsız görünmektedir:

1-İçkinin zaruret halinde insanı hayatta tutup susuzluğunu giderdiği bilinmektedir. Duyduğumuza göre bazı zimmîler, içkiyle yetinerek uzun süre su içmezlermiş. İçki içenlerin durumunda da görüldüğü gibi, "İçki, açlık ve susuzluk zaruretini gidermez" diyenlerin görüşü makul değildir.

2-Eğer "İçki, açlık ve susuzluk zaruretini gidermez" diyenlerin görüşü doğru ise, o zaman "Zaruret halinde kalan kimse içki içebilir mi?" sorusunu değiştirmemiz ve "İnsan, içki içmek zarureti ile karşılaşmaz" dememiz gerekecektir:

Şafiî'nin, "İçki aklı giderir" sözünün meselemizle ilgisi yoktur. Çünkü sorulan soru, zaruret durumunda aklı gidermeyecek kadar az miktarda içmekle ilgilidir.

Mâlik'in "Ölmüş hayvan eti yemek için zaruretten söz edilmiştir. Ama içki içmek için zaruretten söz edilmemiştir" sözüne gelince zaruretin bir

kısmı ölmüş hayvan eti ve ayette onunla birlikte anılan diğer haram yiyeceklerle ilgilidir.

Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ)

**"Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamıştır."**[475]

Cenab-ı Allah, içkinin haramlığını Kur'an-ı Kerim'in birkaç yerinde bize bildirmiştir. Şöyleki:

(يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ)

**"Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: «Onlarda büyük günah vardır.»"**[476]

(قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ)

**"De ki: «Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri, günahı haram kılmıştır.»"**[477]

(اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ)

**"(Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları; ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının."**[478]

Bu ayetler, içkinin haram olmasını gerektirmektedirler. **"Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek**

475 En'âm, 6/119
476 Bakara, 2/219
477 Arâf, 7/33
478 Mâide, 5/90

**açıklamıştır"**[479] ayetinde değinilen zaruret, ölmüş hayvan dışındaki diğer haram yiyecekleri de kapsamaktadır.

**"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı"**[480] ayetinde ölmüş hayvanın ve onun yanı sıra zikredilen kan ve domuz etinin haram kılındığı bildirilmiştir. Ayette sadece bunların haram kılındığının bildirilmiş olması, zaruret halinde diğer haram yiyeceklerin yenilmesine engel teşkil etmez. Çünkü ayetin hükmünün genel olduğunu gözönünde bulundurmak gerekmektedir.

Diğer taraftan ölmüş hayvanın etinin mübah kılınmasıyla zaruret durumundaki kişi, onu yeyince hayatta kalabiliyor; yememesi hâlinde ölmekten korkuyorsa bu özellik, diğer haram yiyecek ve içeceklerde de mevcuttur. Bu takdirde zaruretin söz konusu olduğu hallerde diğer haram şeylerin yenmesi de, ölmüş hayvan etini yeme hükmünde olması gerekir.

Doğrusunu Allah bilir.

## Zaruret Durumunda Kalan Kişi Haram şeyden Ne Kadar Yiyebilir?

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer ve Müzeni'nin rivayetine göre Şafiî, "Zaruret durumunda kalan kişi, ölmüş hayvan etinden ancak kendisini hayatta tutabilecek kadarını yiyebilir" dediler.

İbn Vehb, Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etti: "Doyuncaya kadar yer ve ondan azıklanır. İhtiyacı kalmayınca da çöpe atar."

Abdullah b. Hasan el-Anberi, "Açlığını giderecek kadar yer" dedi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ)

479 En'âm, 6/119
480 Bakara, 2/173

**"yemek zorunda kaldıklarınız dışında"**[481]

(فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur."**[482]

Görüldüğü gibi ölmüş hayvanın etini yemenin mübah olması, zaruret şartına bağlanmıştır.

Zaruret, yememesi durumunda kişinin ölmesi veya organlarından birinin telef olması şeklinde zarara uğramaktan korkmasıdır. Zarara uğrama korkusunu giderecek miktarda haram şeyden yemekle zaruret ortadan kalkmış olur. Bunda ölçü, açlığı giderecek kadar yemek değil, korkuyu giderecek miktarda yemektir. Çünkü başlangıçta açlık, yenmemesi durumunda zarar görme korkusu yok ise ölü hayvan etini yemeyi mübah kılmaz.

Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

"Kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur."

Ayette, zaruret durumunda kalan kişinin, ölmüş hayvan etini yemede aşırıya gitmemesi gerektiğinin kastedildiğini önceki kısımlarda açıklamıştık. Bilindiği gibi ayette tokluğun üzerinde yemek de kastedilmemiştir. Çünkü doyduktan sonra yemeye devam etmek, hem ölmüş hayvan etinde hem de mübah olan yiyeceklerde sakıncalıdır. Şu halde ayette kastedilen mana, ölmüş hayvan etinden doyasıya yiyerek haddi aşmanın caiz olmayışıdır. Öyleyse, ölmüş hayvan etini zaruret durumunda kalınsa bile ölçüyü kaçırıp doyasıya yemek caiz değildir. Zaruret durumunda ölmüş hayvan etini yemenin mübahlığını bu şarta bağlamakta şöyle bir yarar vardır: Zaruret durumunda kalan kişi, ölmüş hayvan etinden ancak zaruret korkusunu giderecek kadar yiyebilir. Kişinin yanında, yediği takdirde kendisini

481 En'âm, 6/119
482 Bakara, 2/173

hayatta bırakacak miktarda helal yiyecek varken ölmüş hayvan etini yemesinin caiz olmayışı da buna delalet etmektedir. Bu kişi yanındaki helal yiyeceği yeyip canının veya organlarından birinin telef olma korkusunu geride bıraktıktan sonra ölmüş hayvan etini yemesi caiz olmaz. Aynı şekilde ölmüş hayvan etinden zaruret korkusunu giderecek kadar yedikten sonra yemeyi sürdürmesi de caiz olmaz. Zira aslen mübah olan bir yiyeceği fazladan yemek caiz olmadığına göre, ölmüş hayvan etini zarureti giderecek kadar yedikten sonra yemeyi sürdürmek haydi haydi caiz olmaz.

Evzai, Hassan b. Atiyye el-Leysi'nin şöyle dediğini rivayet etti: Bir adam, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle bir soru sordu: "Bize kıtlık isabet eden bir yerde yaşıyoruz. Ölmüş hayvan etini yemek ne zaman bize helal olur?"

Bu soruya Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle cevap verdi:

***"Sabah ve akşam içecek süt ya da bakla bulamadığınızda yiyebilirsiniz."*** [483]

Çünkü hadiste anılan bu şeyleri bulan kimse, zaruret hâlinde değildir.

Hadiste anlatılanlar, iki manaya delalet etmektedir:

1-Ölmüş hayvan etini yemeyi mübah kılan şey, zaruret hâlidir. Yoksa zaruret hâlindeki kişinin itaatkâr veya âsi olması değildir. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, soruyu soran adama itaatkâr ile âsinin durumlarını birbirinden farklı kılarak ayrım yapmamış, aksine ikisini birbirine eşit kılmıştır.

2-Ölmüş hayvan etini yemenin mübah olması, sadece zarara uğrama korkusuna bağlı kılınmıştır.

Doğrusunu Allah bilir.

483 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 9/356

## Malda Zekâttan Başka Verilmesi Vacip Olan Bir Hak Var mıdır?

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ
اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّه۪
ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّٓائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِۚ
وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَۚ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُواۚ وَالصَّابِرِينَ فِي
الْبَأْسَٓاءِ وَالضَّرَّٓاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ اُو۬لٰٓئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواۜ وَاُو۬لٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ
﴿١٧٧﴾ )

**177-"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir."**

Bu ayetin tefsiriyle ilgili olarak denildi ki: Cenab-ı Allah bu ayette Yahudi ve hıristiyanları kastetmiştir. Çünkü kıble, Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Haram'a çevrildiğinde Yahudiler bunu hoş karşılamamışlardı. Bunun üzerine Cenab-ı Allah, iyiliğin Allah'ın emrine uyup O'na itaat etmekte olduğunu, O'nun emrine uymadıktan sonra doğuya ve batıya yönelmekte olmadığını bildirdi. Şimdi Allah'a itaat, Kâbe'ye yönelmektedir. Çünkü namazda başka tarafa yönelmek artık neshedilmiştir.

(وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ)

**"Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe iman edenlerin tutum ve davranışlarıdır."**

Bu ayette hazif olduğu, yani bir kelimenin gizlendiği söylenmiştir. Buna göre ayetin anlamı şöyle olur: "Asıl iyilik, Allah'a iman edenin iyiliğidir." Ayeti şöyle manalandıranlar da vardır: "Asıl iyilik sahibi, Allah'a iman eden kimsedir." Tıpkı şair Hansa'nın dediği gibi:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ ، حتى إذا ادّكَرَتْ ** فانّما هيَ اقبالٌ وَادبارُ

Yayıldığı sürece sen de yayılırsın. O, hatırlayıncaya kadar.

O, yalnızca ilerleme ve gerilemeden başka bir şey değildir.

Şiirin son satırında gitme ve gelme kelimeleri takdir edilmiştir. Buna göre manası şöyle olur: "O, yalnızca ileri gitmekte, bazen de geri gelmektedir."

(وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهِ)

"Mala olan sevgilerine rağmen, onu verenlerin"

Yani asıl iyilik sahibi, sevdiği halde malını Allah yolunda verendir. Şu ayette de benzer bir durum vardır:

(لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ)

**"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz."**[484]

484 Âl-i İmran, 3/92

(وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّه) ayetinin manasının şöyle olduğunu söyleyenler de vardır: Allah yolunda vermeyi severek malını verenler, verirken asla kızıp öfkelenmeyenler asıl iyilik sahipleridir. Ayetin, "Allah sevgisiyle dopdolu olarak mallarını Allah yolunda verenler, asıl iyilik sahipleridir" anlamına geldiğini söyleyenler de vardır.

Şu ayette de benzer bir durum vardır:

(قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي) **"De ki: «Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun.»"**[485]

Buraya kadar nakledilen manaların hepsi de ayette kastedilmiş olabilir.

Ayette sözü edilen sevginin mala olan sevgi olduğunu teyit eden bir rivayette Ebu Hureyre *radıyallahu anh* şöyle demektedir: Bir adam, Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* gelerek, "Ey Allah'ın Resûlü! Sadakanın hangisi daha faziletlidir?" diye sordu. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*ona şöyle cevap verdi:

(أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ، تَخْشَى الْفَقْرَ وَتَأْمُلُ الْغِنَى، وَلَا تُمْهِلُ حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ الْحُلْقُومَ قُلْتَ: لِفُلَانٍ كَذَا، وَلِفُلَانٍ كَذَا، أَلَا وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ)

***"Sen sağlıklı, mala tutkun, fakir düşmekten korkar, zenginliği umar iken verdiğin sadakadır. Can boğaza gelip de falana şu kadar, filana şu kadar, falancaya da şu kadar diyeceğin zamana ertelemeden verdiğin sadaka, en faziletli sadakadır."***[486]

Ebu'l Kasım Abdullah b. İshak el-Mervezi, (وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّه) ayetinin manasını verirken Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Sen sağlıklı olup uzun süre yaşamayı umarken ve de fakir düşmekten korkarken malını verirsen gerçek manada iyiliğe erersin."

485 Âl-i İmran, 3/31
486 Muslim, Zekât, 31

(وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّه۪ ذَوِي الْقُرْبٰى)

**"(İyilik,) mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara verenlerin (tutum ve davranışlarıdır.)"[487]**

Burada verilmesi farz olan zekât kastedilmiş olabileceği gibi, gönüllü olarak verilen nafile sadakalar da kastedilmiş olabilir. Ayette, verilmesi farz olan zekâtın kastedildiğini gösteren bir delil bulunmamaktadır. Sadece sadaka vermeye teşvik edilmekte, sadaka verenlere sevap vaad edilmektedir. Zira ayette en fazla (بر) iyilikten bahsedilmektedir. İyiliğin de farz olanı olduğu gibi nafile olanı da vardır. Ancak ayetin akışında ve okunuş düzeninde, verilmesi farz olan zekâtın kastedilmediği anlaşılmaktadır. Çünkü ayetin sonlarında şöyle bir ifade yer almaktadır:

(وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ)

**"Namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren"**

Zekât verme fiili olan (وَاٰتَى) kelimesi, malı infak etmekle ilgili olan önceki (وَاٰتَى) fiiline atfedilmesi, önceki mal vermenin zekât anlamında olmadığını göstermektedir.

Bazı kimseler dediler ki: Ayette geçen malı Allah yolunda harcamaktan kasıt, zekât dışında yerine getirilmesi farz olan, mesela akrabadan fakr-u zaruret içinde olanlara mali yardımda bulunmak gibi yükümlülüklerdir. Veya akrabadan olmasa bile açlıktan ölüm kertesine gelmiş olup ölmesinden korkulan kimsenin karnını doyurmak gibi.

Şerik, Fatıma binti Kays'tan rivayetle Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ)

***"Malda zekâttan ayrı bir hak daha vardır."***

---

487 Bakara, 2/177

Böyle buyurduktan sonra:

(لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ)

**"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe iman edenlerin tutum ve davranışlarıdır"** ayet-i kerimesini okudu."[488]

Süfyan, Cabir'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* deveden bahsetti ve onda (sahibinden) başka kimselerin hakkı bulunduğunu söyledi. Bunun nasıl olduğu sorulunca da şöyle buyurdu:

***"Çiftleşmesi için damızlık erkek deveyi başkasına ödünç olarak vermek. Sulamada kuyudan su çekmek için kullanılan kovasını ihtiyaç sahibine ödünç vermek. Dişi deveyi, sütünden yararlanması için ihtiyaç sahiplerine ödünç olarak vermek. (Başkalarının devedeki hakları bunlardır.)"***[489]

Yukarıda geçen iki hadiste, mal sahibinin malında zekâttan ayrı olarak başkalarının hakkı bulunduğu belirtilmiştir.

Birinci hadisin, (لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ) ayetinin te'vili olduğu beyan edilmiştir. (فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ) ***"Malda zekâttan ayrı bir hak daha vardır"*** hadisi ile fakir akrabaya bulunmak gibi yerine getirilmesi gereken sıla-i rahim görevi kastedilmiş olabilir ki, muhtaç ve çalışamaz durumda olan durumda olan ebeveyn ile yakın akrabaya ne kadar nafaka verileceğine hâkim hükmeder. Bahsedilen hadis ile zaruret derecesinde aç olan kimseyi doyurmak da kastedilmiş olabilir. Bütün bunların yanında farz olmayan mendup bir hakkın da bu hadisle kastedilmiş olması mümkündür. Çünkü (فِي الْمَالِ حَقٌّ) *"Malda hak vardır"* sözü ile, illa da farz olan

488 Beyhaki, Şuabu'l-İman: 3/191
489 Muslim, Zekât, 6

haklar kastedilmiş olmayabilir. Zira haklardan farz olan da, mendup olan da vardır.

Abdulbaki b. Kani, Hz. Ali'den *radıyallahu anh* rivayetle Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu nakletmiştir: (نَسَخَ الزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ) ***"Zekât, bütün sadakaları neshetti."***[490]

Bu hadis, başka bir senedle de Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* sözü olarak rivayet edilmiştir.

Bu hadis şayet sahih olarak Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edilmiş ise, vacip olan bütün sadakalar, zekâtla neshedilmiş olmaktadır. Ravisinin bilinmemesi sebebiyle Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* merfu olarak ulaşmamaktaysa, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* hadisinin senedi hasendir. Bu durumda o da diğer vacip sadakaların zekâtla neshedilmesini gerekli kılar. Bu gibi konular, sadece tevkifi olarak bilinen şeylerdir. Böylece anlamış oluyoruz ki Hz. Ali *radıyallahu anh* bu sözü, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* duyduğu bir hadise dayanarak söylemiştir. Buna göre önceleri bazı sebeplerle yükümlülerinin vermeleri vacip olan sadakalar zekâtın farz kılınması ile neshedilmiş oldular.

Mesela şu ayetler de bazılarına göre neshedilmişlerdir:

(وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُو۬لُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكٖينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ)

**"Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin."**[491]

(وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهٖ)

**"Hasat günü hakkını verin."**[492]

490 Beyhaki, Şuabu'l-İman: 3/186
491 Nisâ, 4/8
492 En'âm, 6/141

Bazılarına göre bu ayet, öşür (onda bir) (sulama ile elde edilen ürünlerdeyse) yirmide bir verme hükmüyle neshedilmiştir. Zaruret hali olmadan da verilmesi vacip olan bu gibi haklar, zekât ile neshedilmişlerdir. Çalışamaz durumda olan fakir akrabaya mali yardımda bulunmak, zaruret halinde kalan aç kimseyi doyurmak gibi anlattığımız haklara gelince; bunlar, zekât ile neshedilmeyen, yerine getirilmesi zorunlu ve sabit farizalardır.

Kullardan kaynaklanan bir sebebe dayanmaksızın doğrudan Allah tarafından vacip kılınmış olmakla birlikte, fıtır sadakası fukahaya göre vacip olup, zekât ile neshedilmemiştir.

Bu anlatılanlar, zekâtın fıtır sadakasını neshetmediğine delalet etmektedir.

Vakıdi, Hz. Aişe'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Zekâtın farz kılınmasından önce Resûlullah*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***fıtır sadakasının verilmesini emretti. Zekât farz kılınınca, (Müslümanların) fıtır sadakasını vermelerini ne emretti ne de yasakladı. Ama onlar, yine de bu sadakayı veriyorlardı."***

Eğer bu rivayet sahih ise, fıtır sadakasının neshedildiğine delalet etmez. Çünkü zekâtın farz oluşu, fıtır sadakasının vacip olarak kalmasına engel değildir. Tercih edilen görüşe göre zekâtın farz kılınması, fıtır sadakasının vacip kılınmasından öncedir. Zira Fussilet Suresi'nin Mekki surelerden ve Kur'an'ın da ilk nazil olan kısımlarından olduğu hususunda Müslümanlar arasında ihtilaf yoktur. Bu surede, zekât vermeyenler için tehdit ifadeleri vardır: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) **"Allah'a ortak koşanların vay hâline! Onlar zekâtı vermeyen kimselerdir. Onlar ahireti de inkâr ederler."**[493] Fıtır sadakasının verilmesi Medine'de emredilmiştir. Bu da zekâtın farz kılınmasının fıtır sadakasından önce olduğuna delalet etmektedir.

İbn Ömer ile Mücahid'in, (وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) **"Hasat günü hakkını verin"** ayetinin muhkem olduğunu, bir sahabe topluluğuna göre bu ayet-

493 Fussilet, 41/6-7

teki “hakkın” zekâttan başka vacip bir hak olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir.

Kefaret ve adaklar gibi kullardan kaynaklanan sebeplere istinaden vacip olan haklara gelince, zekâtın bunları neshetmediği hususunda ittifak vardır.

Ayette sözü edilen yetimlerden kasıt, babaları vefat etmiş küçük yaştaki fakir çocuklardır. Miskinlerin tanımında ise fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır. İnşaallah bunu Berae (Tevbe) Suresi’nde açıklayacağız.

İbnüssebile gelince, Mücahid bunun seferi kimse olduğunu söylemiştir. Katade ise konuk olduğunu söylemiştir. Mücahid’in tanımı daha doğru olsa gerek. İbnüssebil yani yoloğlu. Yolda olduğu için kendisine bu ad verilmiştir. Mesela suya girdiği ve sudan çıkmak istemediği için kaza da su oğlu anlamında “ibnül mâ” denmiştir.

Bir başka örnek de, şair Zu Rümme’nin şu şiiridir.

(وردتُ اعتسافاً والثريا كأنها ... على قمّةٍ الرأسِ ابنُ ماء محلّقِ)

Yoldan saparak geldiğimde Süreyya yıldızı

Uçan bir kaz gibi tam tepemin üzerindeydi.

Bu şiirde geçen “kaz” kelimesinin Arapça karşılığı su oğlu anlamında “İbnül mâ”dır.

(والسَّائِلِينَ) kelimesi ile zekât ve sadaka isteyenler kastedilmiştir. İçinde bu kelimenin geçtiği bir ayet şudur:

(فِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)

**“Mallarında; isteyenler ve (isteyemeyip) mahrum kalanlar için belli bir hak vardır.”[494]**

494 Mearic, 70/24-25

Abdulbaki b. Kani, Hz. Hüseyin'in *radıyallahu anh* kızı Fatıma'dan rivayetle Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu nakletti:

(لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ)

***"Ata binmiş olarak gelse bile dilenenin hakkı vardır."***[495]

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti: ***"Ata binmiş olarak gelse bile dilenene (bir şeyler) verin."***

## Kısas Bahsi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰىۜ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىۜ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخ۪يهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَٓاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍۜ ذٰلِكَ تَخْف۪يفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۜ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَل۪يمٌ ﴿١٧٨﴾ )

**178-"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır."**

Bu cümle, kendisinden sonra gelecek olan ifadelere ihtiyaç olmaksızın manası yalnız başına anlaşılır olan bir cümledir. Görüldüğü gibi başka bir kelime eklenmeden de manası anlaşılmakta ve zahirî, bütün öldürmelerde müminlere kısas uygulamanın farz olduğunu gerekli kılmaktadır.

495 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 7/37

Kısas, faile yaptığı fiilin mislinin uygulanması demektir. Mesela Arapça'da (إقْتَصَّ أثَرَ فلانٍ) "Falanın izine kısas yaptı" denildiğinde, onun izinden gittiği kastedilmiş olur. Mesela şu ayetlerde de bu mana kastedilmiştir:

(فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًاۙ)

**"Bunun üzerine tekrar izlerini takip ederek gerisingeri döndüler."** [496]

(وَقَالَتْ لِاُخْتِه۪ قُصّ۪يهِۘ)

**"Annesi, Mûsâ'nın kız kardeşine, "Onu takip et" dedi."**[497]

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ) ifadesi, (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) **"Oruç size farz kılındı"**[498] ve (كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًاۚ اۨلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ) **"Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anneye, babaya vasiyette bulunması size farz kılındı"**[499] ayetlerinde olduğu gibi, "Size farz kılındı" anlamına gelmektedir. Bazı durumlarda vasiyette bulunmak farzdır. Bu cümleden olmak üzere farz namazlara, salavat-ı mektube denmektedir.

Konumuzun başındaki ayet-i kerime, öldürdükleri kimseler için müminlere kısas uygulamanın farzlığı hükmünü düzenlemektedir. Öldürülenlerle ilgili hüküm genel olup öldürülen herkes için katile kısas uygulanır. Diğer taraftan ayetin kısas uygulama emri, bütün müminler için olmayıp özel olarak katiller içindir. Yani katil olmadıkça mümin kimseye kısas uygulanmaz. Dolayısıyla demirden bir aletle taammüden bir kişiyi öldüren her katile kısas uygulamak farzdır. Öldürülenin köle veya zimmî, erkek

496 Kehf, 18/64

497 Kasas, 28/11. Annesi Hz. Musa'yı Nil nehrine bıraktıktan sonra onun kız kardeşine, kendisini kıyıdan izlemesini ve peşinden gitmesini tenbihlemişti. Görüldüğü gibi bu ayetlerde kısas kelimesi ve türevleri, bir başkasını izlemek ve onun yaptıklarının aynısını yapmak anlamında kullanılmıştır.

498 Bakara, 2/183

499 Bakara, 2/180

veya kadın olması bu hükmü değiştirmez. Çünkü ayette geçen (الْقَتْلَى) **"Öldürülenler"** kelimesi, kim olursa olsun, öldürülen herkesi kapsamaktadır. Kısas ayetinin müminlere hitap etmesi, tahsiste bulunan bir delil bulunmadıkça, kısasın uygulanması için öldürülenin de mümin olmasının şart olduğu anlamına gelmez. Çünkü ayette bazı kimseler "öldürülünce katile kısas uygulanır, ama diğer bazı kimseler öldürülünce katile kısas uygulanmaz" şeklinde bir ayrıma gidilmemiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kısas ayetinde bazı maktûller için katile kısas uygulanması gerektiğine delalet eden iki husus vardır:

1-Ayetin devamında şöyle buyrulmaktadır: (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) **"Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek gerekir."** Kâfirin, müminin kardeşi olması düşünülemeyeceğine göre ayet, öldürülenin mümin olması durumunda katile kısas uygulanması gerektiğine delalet etmektedir.

2-(الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى) **"Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir."**[500]"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu itirazınız iki bakımdan yanlıştır:

a-Hitabın baş tarafı geneli kapsıyorsa daha sonra özel hüküm taşıyan ifadelerin oraya atfedilmesi, baştaki genel hükmü tahsis etmeyi gerektirmez. Bu kurala şu ayetleri örnek gösterebiliriz:

(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ)

**"Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler."**[501]

500 Bakara, 2/178
501 Bakara, 2/228

Bu genel hüküm, üç talakla boşanan kadınları da daha az sayıda talakla boşanan kadınları da kapsamaktadır. Genel hüküm bildiren bu ayete daha sonra şu ayetler atfedilmiştir:

(وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)

**"Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın."**[502]

(وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ)

**"Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler."**[503]

Bu, üçten az sayıda talakla boşanan kadın için söz konusu olan özel bir hükümdür. Yoksa bu, üç hayız hali görerek iddet bekleme gerektiren genel hükmü tahsis etmemektedir. Kur'an-ı Kerim'de buna benzer daha birçok örnek vardır.

b-Ayet-i kerimede maktûlün kardeşi ifadesiyle din kardeşi değil de nesep kardeşi (veya velisi) kastedilmiştir. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا)

**"Âd kavmine de kardeşleri Hûd'u peygamber olarak gönderdik."** [504]

(اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ)

"Hüre karşı hür, köleye karşı köle…"

---

502 Bakara, 2/231
503 Bakara, 2/228
504 Hûd, 7/65

Bu ifade (الْقَتْلَى) **"Öldürülenler"** kelimesindeki genel hükmü tahsis etmez. Çünkü bu, kısasla ilgili ilahî hitabın başında yer alan ve başka bir kelime eklenmesine ihtiyaç duyulmadan manası yalnız başına anlaşılabilen bir ifadedir. Dolayısıyla manasını, sonradan gelen ilavelerle sınırlamamız doğru olmaz.

(اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ) **"Hüre karşı hür"** ifadesi, konunun başında anlatılanları desteklemek ve ayetin nüzûl sebebine işaret etmek için yapılan bir açıklamadır.

Şa'bi ve Katade'nin anlattıklarına göre iki Arap kabilesi arasında savaş olmuştu. Kabilelerden biri diğerinden daha güçlü olduğu için diğerine fazla baskı yapıyor ve kendilerinden öldürülen bir köleye karşılık karşı taraftan hür bir kimseyi, kendilerinden öldürülen bir kadına karşılık karşı taraftan bir erkeği öldürmeden savaşı sona erdirmeyeceklerini söylüyorlardı. Bunun üzerine Cenab-ı Allah (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle kısas edilir"** ayetini indirdi. O güçlü kabilenin şartlarının geçersiz olduğunu bildirmek, başkalarının değil sadece katilin kısasa tabi tutulmasının farz olduğunu desteklemek için bu ayeti indirdi. Çünkü o güçlü kabile, katilden başkasını öldürüyordu. Allah, onları böyle yapmaktan menetti. Bu bağlamda Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de şöyle buyurmuştur:

(إِنَّ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللهِ أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ أَوْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّةِ)

***"Onur ve üstünlük sahibi Allah'a en âsi ve en zorba kişi, Allah'ın hareminde (Mekke'de) adam öldüren veya yakınının katilinden başkasını öldüren ya da cahiliyet intikamıyla adam öldüren kişidir."***[505]

(اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ)

505 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 11/370

**"Hüre karşı hür, köleye karşı köle..."** ifadesi kısas ayetinin genel hükmünü tahsis etmemekte, sadece ayetin bazı kelimelerine açıklama getirmektedir.

Bilindiği gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bir hadisinde, (الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ، مِثْلٌ بِمِثْلٍ) ***"Buğday buğday ile misli misline satılabilir"*** buyurduktan sonra arpa, hurma, tuz, altın ve gümüşü de katarak altı çeşit ribevi malı saymış, ribanın sadece buğdaya münhasır olmadığını, diğer maddelerin de riba ile alakasız olmadıklarını bildirmişti.[506]

(الْحُرُّ بِالْحُرِّ) **"Hür'e karşı hür"** ifadesi (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** cümlesindeki genel hükmü ortadan kaldırmamaktadır. Yine aynı ifade, kısasın genel hükmünü tahsis etmemekte ve ayette sayılanlardan başkalarına kısas uygulanmayacağı anlamını vermemektedir. Çünkü fukahanın tamamı, hür bir kişiyi öldüren köleye, erkeği öldüren kadına kısas uygulanacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ayette "Hür'e karşı hür" ifadesinin kullanılmış olmasının, bütün öldürülenler için kısas uygulanması gereğini ortadan kaldırmadığı böylece ispatlanmış oldu.

"Kısas farz olduğu halde maktûlün velisi nasıl olur da kısas uygulama ve affetme seçeneklerinden birini kullanır?"

İtirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Kısasın uygulanması, maktûlün velisine farz kılınmamıştır. Kısasın ancak velinin bir hakkı olarak (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** ayeti gereğince katile uygulanması farz kılınmıştır. Kısası uygulamak velinin görevi değil, hakkıdır. Her ne kadar kısas kendisine bir hak olarak tanınmış olan veli, kısası uygulatıp uygulatmamada serbest ise de bu, kısasın katile uygulanış farzını ortadan kaldırmaz. Bu ayet, bir köle öldüren hür kişiye, bir zimmî öldüren Müslümana ve bir kadın öldüren erkeğe kısas uygulanması gerektiğine delalet etmektedir. Zira önce de açıkladığımız gibi, kısasla ilgili ilahî hitabın başında, öldürülen kim olursa olsun katile kısas uygulanması genel bir hüküm olarak gereklidir.

506 Zeylai, Nasbu'r-Raye: 4/35

İlahî hitabın başındaki genel hükmü gözönünde bulundurmayıp **"Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir"** cümlesini ön plâna çıkarıp kısas alanını daraltmayı ve tahsis cihetine gitmeyi gerektirmez. Çünkü benzer başka ayetlerde kısasın uygulanmasının genel bir hüküm olduğu bildirilmektedir:

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا)

**"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir."** [507]

Bu ayet, haksız yere öldürülen bütün maktûlleri kapsamakta ve onların velilerine yetki verildiğini bildirmektedir. Bu yetkinin de kısas uygulatma hakkı olduğu hususunda fakihler görüş birliği etmişlerdir. Yani hür bir Müslüman, hür bir Müslümanı öldürürse kısasa tabi tutulur. Ayette sözü edilen yetkinin kısas olduğu hususunda fakihlerin görüş birliği etmeleri, nass gibi kabul edilmektedir.

"Yetki" kelimesi her ne kadar mücmel ise de fukahanın görüş birliği etmeleri sayesinde manası anlaşılır hale gelmiştir.

**"Kim haksız yere öldürülürse"** ifadesi genel manada olup zahirine ve lafzının icabına göre manalandırılmalıdır.

Buna benzer bir ayet şudur:

(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)

**"Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can kısas edilir."** [508]

Ayette, her öldürülen kimse için kısasla ilgili bu genel hükmün İsrailoğullarına yazıldığı bildirilmektedir.

---

507 İsrâ, 17/33
508 Mâide, 5/45

Ebu Yusuf bu ayete dayanarak, köle katili hür kimseye kısas uygulanması gerektiğini söylemiştir. Bu da Ebu Yusuf'un şer'ü men kablena'yı delil saydığını bize göstermektedir. Yani İslamiyet'ten önceki peygamberlerin şeriatları, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından neshedildiği sabit olmadıkça bizim için de geçerlidir. Biz bu hükmün neshedildiğine dair Kur'an'da ve sünnette herhangi bir ifadeye rastlamış değiliz. Dolayısıyla bu hüküm bizim için de geçerlidir. Buna göre **"Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can kısas edilir"** ayetinin zahirî ile amel edip öldürülen herkes için kısas uygulanması gerekmektedir.

Benzer bir ayet de şudur:

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)

**"O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."**[509]

Yakını öldürülen kimsenin kendisi de saldırıya uğramış sayılır. Bu hüküm, öldürülen herkesve onun velisi için geçerlidir.

Şu ayet de yakın anlamdadır:

(وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهٖ)

**"Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın."**[510]

Bu ayetin genel hükmü; hür, köle, kadın, erkek, Müslüman ve zimmî katil olan herkese kısas uygulamanın vacip olduğu şeklindedir.

## Köle Katili Hür Kimseye Kısas Uygulanması

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Hürlerle köleler arasında kısas uygulanıp uygulanmaması konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

509 Bakara, 2/194
510 Nahl, 16/126

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer (Allah hepsinden razı olsun) dediler ki: "Öldürme dışında hürlerle köleler arasında kısas uygulanmaz. Öldürme olaylarında ise aralarında kısas cereyan eder. Köle katili hür, hür katili köle kısasa tabi tutulur."

İbn Ebi Leyla dedi ki: "Kısasın uygulanabileceği bütün yaralamalarda köle ile hür arasında kısas uygulanması farzdır."

İbn Vehb, Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etti: "Yaralama hadiselerinde hür ile köle arasında kısas uygulanmaz. Hür katili köle öldürülür, ama köle katili hür öldürülmez."

Leys b. Sa'd dedi ki: "Cinayeti işleyen köle ise kendisine kısas uygulanır. Ama köleye karşı cinayeti işleyen hür ise kendisine kısas uygulanmaz. Köle hür bir kimseyi öldürürse, maktûlün velisi katil köleyi kendine köle edinebilir. Köle, hür bir kimseyi yaralarsa yaralanan kişi dilerse kısas uygulatabilir."

Şafiî dedi ki: "Öldürmeden dolayı kendisine kısas uygulanabilir olan kimse, başkasını yaralama durumunda da kendisine kısas uygulanır. Köle katili hür kimseye kısas uygulanmaz. Köleyi yaralayan hür kimseye de kısas uygulanmaz."

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** ayeti, öldürme olaylarında kölelerle hürler arasında kısas uygulanması gerektiğine şöyle delalet etmektedir:

Ayetin hükmü, öldürme hadiseleriyle ilgilidir. Ayette yaralamalardan söz edilmemektedir. Cinayetlerden, saldırılardan ve cezalardan bahseden ayetlerin genel anlamı, köle katili hür kimseye kısas uygulanmasını gerektirmektedir. Fukahanın tamamının ittifakına göre, hür kimseyi öldüren köleye kısas uygulanması gerekmektedir. Mademki katil köleye kısas uygulanıyor. Öyleyse köle katili hür kimseye de kısas uygulanması gerekir. Kısas konusunda ayette kölenin kastedildiği anlaşılmıştır. Ayetin gerektirdiği anlam, öldürülen köle ile katil köle arasında bir ayrım yapmamıştır.

Her ikisi için de genel hüküm ifade etmektedir. Katil olunca kısasa tabi tutulduğuna göre, maktûl olduğunda da katilinin kısasa tabi tutulması gerekir.

Bunun böyle olduğuna şu ayet de delalet etmektedir:

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَٓا اُو۬لِي الْاَلْبَابِ)

**"Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır."**[511]

Cenab-ı Allah kısası farz kıldığını bu ayetle haber vermektedir. Çünkü kısasta hayat vardır. Bu ilahî hitap, hem hürleri hem de köleleri kapsamaktadır.

**"Ey akıl sahipleri!"** hitabı köleyi de hürü de kapsamına almaktadır. Kısas hükmünün illeti hepsinde mevcut olduğuna göre, kısas hükmünü bu illetin kendisinde bulunduğu kimselerin bir kısmına uygulayıp diğer kısmına uygulamamak doğru olmaz.

Kısas hükmünün genel olduğuna sünnetten delil, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisidir: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ) ***"Müslümanların kanı birbirine denktir."***[512]

Bu ifade, hem köleler hem de hürler için genel niteliktedir. Bir delil olmadan bu tahsis edilemez.

Kölelere kısas uygulandığı gibi onlar için de hürlere kısas uygulanmasının farz olduğunun bir delili de şudur: Katil olan köleye kısas uygulanması gerektiği ayette kastedildiği gibi, hür bir kimse tarafından öldürülen köle için de katile kısas uygulanması kastedilmiştir. Ayetin maksadının bu olduğunda fakihler ittifak etmişlerdir. Çünkü ayette kölenin katil olması ile maktûl olması arasında hüküm bakımından herhangi bir ayrıma gidilmemiştir. Hadisin devamında (يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ) ***"Onların en düşük mertebede olanı bile onlar adına düşman askerine eman verebilir"*** den-

511 Bakara, 2/179
512 İbn Mâce, Sünen, Ebvabu'd-Diyat, 31

mektedir. Buradaki en düşük mertebeli de köledir. Bu hadis, kısasla ilgili ilahî hitabın başında hür müminlerin beraberinde köle müminlerin kastedilmiş olmadığına delalet etmektedir, diye itirazda bulunan kimseye şöyle cevap verilebilir: Bu dediğiniz doğru değildir. Zira köle katil olduğunda kendisine kısas uygulanması gerektiği zaten ayette kastedilmiştir. (يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ) ***"Onların en düşük mertebede olanı bile onlar adına düşman askerine eman verebilir"*** hadisi, ayette bu mananın kastedilmiş olmasına engel değildir. Maktûl olduğunda da katiline kısas uygulanması gerektiğinin kastedilmesine engel olmaz.

Şu da var ki (يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ) ***"Onların en düşük mertebede olanı bile onlar adına düşman askerine eman verebilir"*** hadisinde köleyi hürlerden ayıran bir tahsis ifadesi yer almamaktadır. Hadisteki "edna"dan kasıt, sayıca az olanlardan biridir. Kısas ayetinin başındaki ilahî hitabın, köleden ayrı olarak sadece hürlere uygulanması gereğinin bununla bir alakası yoktur. Hadiste (وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ عَبْدُهُمْ) denilmiş olsaydı bile bu da kölenin kanını hür kimsenin kanına denk olmaktan çıkarmazdı. Çünkü bu, yeni ele alınan başka bir hükümdür. Bu ifadede özellikle köle kelimesi yer almıştır. Çünkü köleden başkası yani hür Müslüman, İslam toplumu adına düşman askerine eman vermede daha fazla yetkilidir. Eman verme hükmünde özel olarak köleden söz edilmesi, onun hür kimselerden ayrı tutulmasını gerektirmez. Kısas hükmünde de hür kimselerden ayrı tutulmasını haydi haydi gerektirmez.

Bir kimse çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "(الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ) ***"Müslümanların kanı birbirine denktir"*** hadisi, her insanın canının aynı değerde olmasını gerektirir. Oysa köle, hür kimse ile aynı değerde değildir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* kölenin kanını hür kimsenin kanına denk kılmıştır. Köle ile hürün kanının denkliğini de Müslüman olmaları şartına bağlamıştır. Kölenin kanının hürünkine denk olmadığını söyleyen, Peygamber'in *sallallahu aleyhi*

*ve sellem* koyduğu hükmün dışına çıkmış ve delilsiz olarak ona muhalefet etmiş olur.

Kölenin kanının hürünkine denk olduğuna delalet eden bir delil de şu rivayettir:

Abdulbaki b. Kani, Abdullah b. Mesud'dan *radıyallahu anh* rivayetle Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu söylemiştir:

(لا يحِلُّ دمُ رجلٍ مُسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسُولُ الله، إلا بإحدى ثلاث: الثّيِّبُ الزّاني، والنّفسُ بالنّفسِ والتّارِكُ لدينه المفَارِقُ للجَماعَةِ)

***"Allah'tan başka ilah bulunmadığına, benim de Allah'ın elçisi olduğuma tanıklık eden Müslüman bir adamın kanı ancak üç sebepten biri ile helal olur: Yaşlı zinakâr, cana can kısas ve dinini bırakıp cemaatten ayrılan kimse."***[513]

Bu hadiste köle-hür ayrımı yapılmamış, cana can kısas farz kılınmıştır. Bu da Cenab-ı Allah'ın İsrailoğullarına kısası farz kıldığına dair Mâide Suresi'nde(Ayet No: 45) anlattıklarına uygun düşmektedir. Onlara kısasın farz kılındığının bize bildirilmesinin iki maksadı vardır:

1-İsrailoğullarına farz kılınan kısasın hükmü bizim için de geçerlidir.

2-Onlara kısasın farz kılındığını bildiren ayet, kısasın herkes için farz olduğunu bildirmede başka bir açıklamaya gerek kalmaksızın kendi başına anlaşılır niteliktedir.

Kısasta köle-hür ayrımı yapılmayacağına delalet eden bir delil de şu rivayettir:

Abdulbaki b. Kani, İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* rivayetle Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

---

513 Ebu Davud, Sünen, Hudud, 1

(الْعَمْدُ قَوَدٌ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ)

*"Taammüden öldürme kısas gerektirir. Maktûlün velisi affederse gerekmez."*[514]

Bu rivayet iki manaya delalet etmektedir:

1-Taammüden gerçekleştirilen her öldürmeden dolayı kısas uygulanması gerekmektedir. Bu kısasın köle katiline de uygulanması gerekir.

2-Taammüden öldürenin mali cezası yoktur. Şayet kısasın yanı sıra seçmeli olarak mali ceza da konulmuş olsaydı, hadiste mali cezadan söz etmeksizin sadece kısastan bahsedilmezdi.

Kısasta köle-hür ayrımı yapılmayacağına delalet eden şöyle bir aklî delil vardır: Kölenin canı, hukukî koruma altındadır. Bu koruma, zamanın geçmesiyle ortadan kalkmaz. Öldürülen köle, katilin oğlu veya malı değildir ki, katiline kısas uygulanmasın. Bu durumda maktûl köle, katilin yabancısı hür bir kimse gibidir. Dolayısıyla hür kimseyi taammüden öldüren köleye kısas uygulanması gerektiği gibi, bir köleyi taammüden öldüren hür kişiye de kısas uygulanması gerekir.

Köle katili hür kimseye kısas uygulanmasına karşı çıkan fakihler, hür kimseye nispetle kölenin değerinin eksik oluşunu ileri sürmektedirler.

Kısasın uygulanması için katil ile maktûlün aynı değerde olmaları şart değildir. Ancak yaralamalarda yaralayana kısas uygulanabilmesi için, yaraladığı kişinin kendisiyle aynı değerde olması şarttır. Bunun delili şudur: Mesela on kişi bir adamı öldürürse, on kişinin tamamı kısas gereği öldürülür. Maktûl olan bir kişinin, katil olan on kişiye eşit olmaması kısasın uygulanmasına engel teşkil etmez. Aynı şekilde bedeni sağlıklı, organları sağlam olan bir kimse felçli, ölümcül hasta ve organlarından bazısı kesik birini öldürse, katile yine de kısas uygulanır. Kadının aklı ve dini noksan, diyeti de erkeğinkinden eksik olmasına rağmen bir erkek, öldürdüğü kadın sebebiyle kısasa tabi olur. Böylece cana can kısasında

514 Darekutni, Sünen: 4/82

maktûlün katile denk olmasına itibar edilmeyeceği, üstün konumda da olsa katile kısas uygulanmasının farz olduğu ispatlanmış oldu. Ancak bu hüküm, organlara karşı işlenen cinayetlerde uygulanmaz. Mesela sağlam bir el, kestiği felçli bir el sebebiyle kısas gereği kesilmez. Ama sağlıklı bir katil, hastalıklı maktûl sebebiyle kısas gereği öldürülür. Fakihler bu hususta ihtilaf etmiş değildirler.

Leys b. Sa'd, Hakem'den rivayetle Hz. Ali ve İbn Mesud'un *radıyallahu anh* şöyle dediklerini nakletmiştir: "Bir kimse kasten bir köle öldürürse, kendisine kısas uygulanır."

## Kölesini Öldüren Efendiye Kısas Uygulanması

Kölesini öldüren efendiye kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Şaz görüş sahibi bazı fıkıhçılar bu durumda efendiye kısas uygulanması gerektiğini söylemişlerdir. Ancak fakihlerin büyük çoğunluğu kölesini öldüren efendiye kısas uygulanmayacağını söylemişlerdir.

Öldürülmesi gerektiğini söyleyenler, hür kimsenin hür bir kimseyi öldürmesi durumunda, (النَّفسَ بالنَّفسِ) **"Cana can kısas edilir"**[515] ve (فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) **"O hâlde kim size saldırırsa siz de ona saldırın)"**[516] ayetleri ile (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ) ***"Müslümanların kanı birbirine denktir"*** hadisine dayandığımız gibi, onlar (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür kısas edilir"** ayetine dayanmaktadırlar.

Semüre b. Cündeb *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ)

515 Mâide, 5/45
516 Bakara, 2/194

***"Kölesini öldüreni öldürürüz. Kölesinin burnunu veya başka bir organını kesenin burnunu veya kestiği organını keseriz."*** [517]

Konuyla ilgili olarak yukarıda geçen ayetlerin zahirine bakıldığında, kölesini öldüren efendiye kısas uygulanması gerektiği görüşünde olanları destekleyecek bir delil görünmemektedir. Zira Cenab-ı Allah (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا) **"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir"**[518] buyurmakla kısas uygulatma yetkisini maktûlün velisine tanımıştır. Kölenin sağlığında da vefatından sonra da velisi, efendisidir. Çünkü köle, hiçbir şeye mâlik değildir. Miras olarak kendisine kalan mallar dışında eline geçen her şey efendisinin malı olur. Efendisi onun velisi olduğuna göre, onun kendine kısas uygulatması düşünülemez. Bu durumdaki efendi, murisini öldüren mirasçı konumunda değildir. Zira murisini öldüren mirasçıya kısas uygulanması gerektiği gibi onun mirasından da yararlanamaz. Çünkü mirasçıya düşen pay, kendisine murisin mülkünden intikal etmektedir. Murisini öldüren kimse, murisine mirasçı olamaz. Ayrıca öldürdüğü kimse için kendisine kısas uygulanması da gerekir. Köleye gelince o, o hiçbir şeye mâlik olamaz. Kazandıkları, efendisinin malı olur. Bilindiği gibi kölenin oğlu öldürülecek olursa, katile kısas uygulatma yetkisi yoktur. Çünkü o, hiçbir şeye malik olamamaktadır. Dolayısıyla başkasına kısas uygulatma hakkına da malik olamamaktadır. Köleyi öldüren katile kısas uygulanması gerektiğinde bunu ancak kölenin efendisi uygulatma hakkına sahip olur. Kölenin kendisinin böyle bir hakkı yoktur. İşte bu sebeple kölesini öldüren efendiye kısas uygulanması caiz olmamaktadır. Kölenin böyle bir hakka sahip olmadığına şu ayet delalet etmektedir:

(ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ)

**"Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köleyi misal verir."**[519]

517 İbn Mâce, Sünen, Ebvabu'd-Diyat, 23
518 İsrâ, 17/33
519 Nahl, 16/75

Ayet-i kerime, kölenin hiçbir şeye malik olamayacağımı bildirmektedir. Böyle olunca da kısas da dâhil olmak üzere başkası üzerinde herhangi bir hakkını icra etme yetkisine de sahip olamaz. Kendisi başkasının mülkiyetinde olduğu için haklarını başkası üzerinde icra edemediğine göre, efendisi onu öldürdüğü takdirde kısasa tabi tutulamaz. Bu açıdan bakıldığında köle, hür kimse gibi değildir. Çünkü hür kimsenin başkasına kısas uygulatma yetkisi vardır. Öldürülen hür kimse için kısası uygulatma yetkisi mirasçılarına intikal eder. Bu sebeple mirasçıları, mirastaki hisseleri oranında bu yetkiye de sahip olurlar. Onu öldüren mirasçısı malından hisse alamayacağı gibi bu yetkideki payından da mahrum kalır. Kısas uygulatma yetkisini diğer mirasçıları kullanabilirler.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kısas konusunda kölenin kanı, malı gibi değildir. Çünkü efendisi onu öldürme yetkisine sahip olmadığı gibi öldürme konusunda onun aleyhinde ikrarda da bulunamaz. Bu hususta o, kölenin yabancısı gibidir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Efendi, kölesini öldürme ve onun başkasını öldürmüş olduğuna dair aleyhinde ikrarda bulunma yetkisine sahip olmasa bile, yine de onun velisidir. Onu öldüren yabancı bir kimseye kısas uygulatma yetkisine sahiptir. Çünkü onun mirasçısı olma cihetiyle değil de kendisine mâlik olma cihetiyle bu yetkiye sahiptir. Bilindiği gibi köleyi öldüren katile kısas uygulatmada yetki, kölenin akrabalarında değil efendisindedir. Bu da efendinin onun mülkiyetine sahip olduğu gibi, onun için kısas uygulatma yetkisine de sahip olduğuna delalet etmektedir. Ama efendinin kendisi köleyi öldürdüğü takdirde, başkalarının ona kısas uygulatma yetkisine sahip olması caiz olmaz. Böyle olunca da onun kendine kısas uygulatması imkânsız hale gelmiş olur.

Diğer taraftan (فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) **"O hâlde kim size saldırırsa siz de ona saldırın"** ayetine baktığımızda bu ayetin, kölesini öldürerek aslında kendine karşı bir tecavüzde bulunmuş olan efendiye hitap ettiği söylenemez. Her ne kadar kölesini öldürerek kendine karşı bir tecavüzde bulunmuş ve kendi mülkünü telef etmiş ise de kendisine kısas uygulatması için bu ayetin efendiye hitap ettiğini söylemek doğru olmaz. Ona kısas uygulatmaları için bu ayetin başkalarına hitap ettiği de söylenemez. Çünkü

efendi, onlara saldırmış ve tecavüzde bulunmuş değildir. Kısas uygulatma hakkını Yüce Allah, başkalarına değil, saldırıya uğrayana tanımıştır.

"Devlet başkanı, mirasçısı olmayan bir kimseyi öldüren katile kısas uyguladığı gibi, kölesini öldüren efendiye de uygular" denilecek olursa, şöyle deriz:

Mirasçısı olmayan adamın mirasçısı bütün Müslümanlardır. Böyle biri öldürüldüğünde, bütün Müslümanlar adına devlet başkanı katile kısas uygular. Öldürülen köleye ise mirasçı olunmaz. Onun katiline kısas uygulatma hakkı devlet başkanının değil, bütün Müslümanlarındır. Mesela bir köle kazara öldürüldüğünde onun katili tarafından ödenmesi gereken kıymetini Müslümanlar ve devlet başkanı değil, sadece efendisi almayı hak eder. Ama mirasçısı olmayan hür bir kimse kazara öldürüldüğünde onun diyeti beytulmala verilir. Kısasta da uygulama bu tertibe göre olur. Efendisi köleyi öldürdüğünde devlet başkanı ona kısas uygulama yetkisine sahip olmaz. Kısası uygulatma yetkisi, efendinindir. Onun da kendine kısas uygulatması mümkün olmayacağına göre, kısas iptal edilmiş olur. Önceki sayfalarda geçen (مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ) ***"Kölesini öldüreni öldürürüz. Kölesinin burnunu veya başka bir organını kesenin burnunu veya kestiği organını keseriz"***[520] hadise gelince, bunun zıddı bir rivayet de vardır.

Şöyle ki: Abdulbaki b. Kani, Merv b. Şuayb'dan rivayet ederek dedi ki: Bir adam, kölesini taammüden öldürdü. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onu değnekle dövdü, bir yıl süreyle sürgüne gönderdi ve Müslümanların ganimetlerden aldığı paydan onu yoksun bıraktı. Ama cinayeti sebebiyle ona kısas uygulamadı.[521]

Bu hadis, köle katili efendiye kısas uygulanması gerektiği görüşünde olanların dayandığı Semüre b. Cündeb'in rivayet ettiği hadisin zahir manasını reddetmektedir. Ayrıca bu hadis, Cenab-ı Allah'ın öldürülen köle için kısas uygulatma yetkisini efendiye tanıması, köle katili efendiye kısas

520 İbn Mâce, Sünen, Ebvabu'd-Diyat, 23
521 Darekutni, Sünen: 4/172

uygulanmayacağını bildirmesi gibi manaları taşıyan ayetlerin zahirine de muvafıktır. (لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ) **"Hiçbir şeye gücü yetmeyen"** ayetiyle de bu hüküm teyit edilmiş olmaktadır.

Nakletmiş olduğumuz bu hadis olmasaydı, bu konuda sadece Semüre b. Cündeb'in rivayet ettiği (مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ) ***"Kölesini öldüreni öldürürüz. Kölesinin burnunu veya başka bir organını kesenin burnunu veya kestiği organını keseriz"*** hadisi mevcut olsaydı, yinede köle katili efendiye kısas uygulanması gerektiğini söyleyemezdik. Çünkü o hadisin zahirinden anlaşılandan başka bir manaya da gelme ihtimali vardır. Olabilir ki bir kişi kölesini azad etmiş, sonra da onu öldürmüş veya organlarından birini kesmiştir. Ya da böyle bir şey yapmamış, ama böyle yapacağını söyleyerek onu tehdit etmiştir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de bunu duyunca ***"Kölesini (yani azad etmiş olduğu kölesini) öldüreni öldürürüz"*** demiştir. Kişinin, azad ettiği eski kölesinden hâlâ kölesi diye söz edilmesi, Arap dilinde ve örfünde yaygındır.

Bilal *radıyallahu anh* bir defasında henüz fecir doğmadan sabah ezanını okuyunca Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Haberiniz olsun! Köle (Bilal) uyumuştur"*** demişti. Oysa köle diye kendisinden söz ettiği Bilal *radıyallahu anh* o zaman hür bir kimseydi.

Biri ölenin aynı zamanda anne bir kardeşi olan iki amcaoğlunun miras meselesinde, "Miras, ölenin aynı zamanda anne bir kardeşi de olan amcaoğlunundur" diye hükmeden Kadı Şüreyh'i kastederek, Hz. Ali, "Bana şu üst dudağı uzun olan köleyi çağırın!" demişti. Şüreyh, cahiliye döneminde bir süre köle olarak yaşadığı için Hz. Ali ondan "köle" diye söz etmişti.

Cenab-ı Allah, bir ayet-i kerimede (وَاٰتُوا الْيَتَامٰى اَمْوَالَهُمْ) **"Yetimlere mallarını verin"**[522] buyurmuştur. Ayetteki yetimlerden maksat, daha önce yetim olup şimdi reşit hale gelmiş olanlardır.

522 Nisa, 4/2

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bir hadisinde şöyle buyurmuştur:

(تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا)

***"(Evlendirilecek olan) Yetim kıza fikri sorulur."***[523]

Hadisteki yetim kızdan maksat, daha önce yetim olup nikâlanacağı zaman reşit hale gelmiş olan kızdır.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* (مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ) ***"Kölesini öldüreni öldürürüz"*** buyururken, eskiden kölesi olan ama daha sonra azad edilen kimseyi öldüreni öldürürüz, demek istemiş olabilir. Bunu kastetmiş olmasına herhangi bir engel de yoktur. Böylece evlat katili babaya kısas uygulanmadığı gibi köle katili efendiye de kısas uygulanmayacağı konusunda vehmi ve yanlış düşüncesi olan kimsenin vehmi ve yanlış düşüncesi kafasından silinmiş oldu. Bazı kimseler de efendinin öldürdüğü kölesi sebebiyle kısasa tabi tutulmayacağını daha önceden de anlamş olabilirler. Zira Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, efendinin köle üzerindeki hakkının, babanın evlat üzerindeki hakkı gibi olduğunu bildirmiştir. Bunun delili de şu hadis-i şeriftir:

(لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ)

***"Bir evlat babasının hakkını ödeyemez. Meğerki onu köle olarak bulsun ve onu satın alıp da hürriyetine kavuştursun."***[524]

Görüldüğü gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* babanın evlat üzerindeki hakkının, ona yapmış olduğu iyiliklerin ve ona bahşettiği nimetlerin karşılığının, onu köle olarak bulup satın alması ve hürriyetine kavuşturması olduğunu bildirmiştir.

Doğrusunu Allah bilir.

---

523 Ebu Davud, Sünen, Nikâh, 24
524 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 10/487

## Erkekler İle Kadınlar Arasında Kısas Uygulaması

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."**[525]

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا)

**"Kimhaksızyereöldürülürse, bizonunvelisineyetkivermişizdir"**[526]

Öldürmelerde köle ile hür arasında kısası gerekli kılan ayetlerin zahirî anlamı, erkekle kadın arasında da kısası gerekli kılmaktadır. Ancak fakihler bu konuda farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer ve İbn Şübrüme, "Öldürme hadisesi dışında erkekle kadın arasında kısas cereyan etmez" dediler. İbn Şübrüme'den gelen başka bir rivayete göre o, yaralama hadisesinde de erkekle kadın arasında kısas cereyan edeceğini söylemiştir.

İbn Ebi Leyla, Mâlik, Sevri, Leys b. Sa'd, Evzai ve Şafiî, "Hem öldürme hem de yaralama hadiselerinde erkekle kadın arasında kısas cereyan eder" dediler. Şu kadar var ki Leys b. Sa'd, "Erkek, karısına karşı cinayet işlerse diyet öder. Kendisine kısas uygulanmaz" demiştir.

Osman el-Betti dedi ki: "Bir kadın bir erkeği öldürürse, kadın kısasa tabi tutulur. Ayrıca malından da yarı diyet alınır. Kadının erkeği yaralaması durumunda da aynı hüküm uygulanır. Bir erkek bir kadını öldürür veya yaralarsa, erkeğe kısas uygulanır. Onun malından diyet falan alınmaz."

Selef fukahasından bu konuda farklı görüşler rivayet edilmiştir. Katade, Said b. Müseyyeb'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "San'a şehrinde bir kadın öldüren birkaç kişiyi Hz. Ömerkısas gereği öldürdü."

525 Bakara, 2/178
526 İsrâ, 17/33

Atâ, Şa'bi ve Muhammed b. Sirin'in, "Kadın öldüren erkeğe kısas uygulanması gerekir" dedikleri rivayet edilmiştir.

Hz. Ali'den bu konuda farklı rivayetler gelmiştir: Leys b. Sa'd, Hz. Ali ile Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh* şöyle dediklerini rivayet etmiştir: "Erkek, kasten bir kadın öldürürse, kendisine kısas uygulanır."

Atâ, Şa'bi ve Hasan el-Basri, Hz. Ali'nin şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Erkek, kasten bir kadın öldürürse, dilerlerse erkeğe kısas uygularlar ve katil erkeğin mirasçılarına yarım diyet verirler. Ya da kısas uygulamayıp katil erkekten ve akilesinden yarım diyet alırlar."

Eş'as, bir erkeği taammüden öldüren kadın hakkında Hasan'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Katil kadına kısas uygulanır ve öldürdüğü erkeğin mirasçılarına da yarım diyet verilir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Hz. Ali'den yukarıda nakledilen iki rivayet mürseldir. Çünkü ravilerden biri, Hz. Ali'den bir şey dinlemiş değildir. İki rivayet şayet sabit olsaydı, birbirleriyle çeliştikleri için ikisi de hükümsüz olurdu. Şunu da ifade edelim ki, herhangi bir mal ödemeksizin katile sadece kısas uygulanması gerektiğine hükmeden rivayet, (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** ayetinin ve içinde diyet kelimesi geçmeyen kısasla ilgili diğer ayetlerin zahirine muvafık olduğu için kabule şayan görülmektedir. Zira kısas ayetinde diyet geçmediği halde diyet hükmünü vermek nassa ekleme yapmaktır. Oysa başka bir nassla olmadıkça nassa ekleme yapmak caiz olmaz. Oysa nassta ekleme yapmak, nesih gerektirir.

Abdulbaki b. Kani, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Rübeyyi binti Nadir, bir cariyeyi tokatlayarak ön dişini kırdı. Bunun için diyet ödemeleri kendilerine önerildiğinde bunu kabul etmediler. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına vardılar. O da kendilerine kısas emri verdi. Bunun üzerine Rübeyyi'nin kardeşi Enes b. Nadir gelip şöyle dedi:

“Ey Allah’ın Resûlü! (Kısas için kız kardeşim) Rübeyyi’nin dişini mi kıracaksın? Hayır, seni hak peygamber olarak gönderen Allah’a yemin olsun ki bu olmaz.”

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de, ***“Ey Enes! Allah’ın Kitabı kısas emrediyor!”*** buyurdu.

Bunun üzerine cariyenin tarafı da Rübeyyi’yi affetti. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de şöyle buyurdu:

(إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللّٰهِ لَأَبَرَّهُ)

***“Allah’ın öyle kulları var ki, Allah adına yemin ettiğinde Allah onun yemininin gereğini yapar.”***[527]

Bu hadiste Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, Allah’ın kitabındaki hükmün mal vermek olmayıp kısas uygulamak olduğunu haber vermektedir. Kısasla birlikte mali ceza ödemek caiz değildir. Başka bir deyişle öldürme dolayısıyla kısas gerekmezse, mali ceza ödemekle beraber gerekmesi doğru olmaz. Çünkü bu durumda ödenen mal, öldürülen canın bedeli olacaktır. Yani para veya mal karşılığında adam öldürmek caiz değildir. Mesela bir kimsenin, mirasçılarına bir miktar para veya mal verilmesi şartıyla öldürülmeye razı olması sahih olmaz. Mal karşılığında can elde etmek caiz olmadığı için böyle bir muamele geçerli olmaz. Şu halde kısasın para veya mal ödeme şartına bağlanması batıldır.

Hasan ile Osman el-Betti’nin, “Bir kadın bir erkeği öldürdüğünde kadın kısas gereği öldürülür ve ayrıca malından da yarım diyet alınıp maktûlün mirasçılarına verilir” demeleri, kısasla ilgili ayetlerin açıkça reddettiği bir görüştür. Bu sözleri, kısasla ilgili ayetlerde olmayan bir hükmü onlara eklemek demektir.

---

527 Muslim, Kasame, 5

Katade, Enes'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: ***"Bir Yahudi, üzerinde gümüş takılar bulunan bir kadını öldürdü. Katili yakalayıp getirdiler. Peygamber*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***de ona kısas uyguladı."***[528]

Zühri, Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'dan rivayetle Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu nakletti:

(إِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ)

***"Erkek, öldürdüğü kadın sebebiyle (kısasen) öldürülür."***[529]

Bir kadın öldürdükleri için bir grup erkeği Hz. Ömer'in kısas gereği öldürdüğü sabittir. Bu hususta emsallerinden herhangi bir farklı görüş ortaya atan da olmamıştır. Bu rivayet, yaygın ve meşhur olup icma seviyesine çıkmıştır.

Kısas konusunda sağlıklı bedenle hastalıklı beden birbirine denk sayılır. Bedenler arasında eşitlik nazar-ı itibara alınmaz. Akıllı katil, öldürdüğü akıl hastası maktûl sebebiyle kısasa tabi tutulur. Aynı şekilde bir erkek de öldürdüğü çocuk sebebiyle kısasa tabi tutulur. Bütün bunlar, kadın öldüren bir erkeğin kısasa tabi tutulması durumunda maktûl kadının mirasçılarından yarım diyet alınmasının gerekli olmadığına, öldürme hadiselerinde kısasın uygulanabilmesi için, katil ile maktûlün bedenlerinin birbirine denk olmasının şart olmadığına delalet etmektedir. Ama yaralama hadiselerinde kısas uygulanabilmesi için, yaralayanla yaralanan kimsenin vücut organları arasında denklik olması şarttır. Mesela kesilen çolak bir el sebebiyle kesen caninin sağlam elinin kısasa tabi tutulamayacağı hususunda fukahanın görüş birliği etmesi buna bir delildir. Aynı şekilde mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, yaralama hadiselerinde kadınla erkek, köle ile hür arasında kısası gerekli görmemişlerdir. Çünkü erkekle kadının vücut organları birbirine denk değildir.

528 Muslim, Kasame, 3
529 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/52

Bir kimse "sağlam el karşılığında çolak el, erkeğin eli karşılığında kadının ve kölenin eli neden kesilmez ki?"diye soracak olsa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Hükümleri farklı olduğu için bunlar arasında kısas cereyan etmez. Hüküm farklılığı, eksiklik bakımından değildir. Bu, sağ el karşılığında sol elin kısas gereği kesilmemesi gibidir. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, vücut organları birbirine denk durumda olduğu için yaralama hadiselerinde kadınlar arasında kısas uygulanmasının gerekli olduğu görüşündedirler. Çünkü yaralayan kadın ile yaralanan kadın hüküm bakımından birbirinden farklı değildir. Ama yaralama hadiselerinde köleler arasında kısas uygulanmasının gerekli olmadığı görüşündedirler. Çünkü yaralayan köle ile yaralanan kölenin denklikleri ancak kendilerine değer biçilmesi ve bu hususta ağırlıklı bir kanaatin oluşmasıyla bilinebilir. Mesela el, bilekle dirsek arasındaki orta yerden kesilemez. Çünkü orta yerin belirlenmesi ancak araştırma sonucunda bilinebilir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerine göre kölenin vücut organları her bakımdan mal gibidir. Onun organlarına karşı işlenen cinayetlerde, yaralayanın akilesi bir şey ödemekle yükümlü olmaz. Yaralayanın kendisinin malından ödeme yapılması gerekir. Fakat öldürme hadiselerinde hüküm farklı olur. Kazara öldüren kimsenin akilesi diyeti öder; katil de kefaretle yükümlü olur. Bu mala (ve mal sayılan kölenin vücut organlarına) karşı işlenen cinayetlerden hüküm bakımından ayrılmaktadır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Mü'minin Gayrı Müslim Sebebiyle Kısasa Tabi Tutulması

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, İbn Ebu Leyla ve Osman el-Betti, "Zimmîyi öldüren Müslüman, kısas gereği öldürülür" dediler.

İbn Şübrüme, Sevri, Evzai ve Şafiî, "Öldürülmez" dediler. Mâlik ve Leys b. Sa'd, "Tuzak kurarak öldürürse kendisi de kısas gereği öldürülür. Aksi halde öldürülmez" dediler.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Kısasla ilgili olarak nakletmiş olduğumuz ayetlerin zahirî, zimmîyi öldüren Müslümanın kısas gereği öldürülmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü bu ayetlerde Müslüman ilezimmî arasında fark gözetilmemiştir.

Nakledeceğimiz şu ayet de kısas konusunda herkes için genel hüküm ifade etmektedir:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek gerekir."**[530]

Ayetin başında geçen (الْقَتْلٰى) **"Öldürülenler"** kelimesiyle aralarında nesep kardeşliği bulunması ihtimali dolayısıyla gayrı müslimlerden değil de sadece müslümanlardan öldürülenlerin kastedildiğine ilişkin bir delil bulunmamaktadır. (الْقَتْلٰى) **"Öldürülenler"** kelimesiyle hem Müslümanlardan hem de gayrı Müslimlerden öldürülenler kastedilmiştir. Bu kelimeye daha sonra köle ve kadınların atfedilmesi, ayetin genel hükmünü tahsis etmez. Nitekim bu ayetin önceki sayfalarda açıklarken bu meseleye de değinmiştik.

Aynı şekilde (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) **"Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can kısas edilir"**[531] ayetinin genellik ifade eden hükmü, Müslüman katilin, gayrı müslim maktûl sebebiyle kısas gereği öldürülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü önceki peygamberlerin şeriatlarından olup, Cenab-ı Allah'ın neshettiğini Peygamberi'nin lisanı ile bildirmediği hükümler bizim için de sabit olur ve Peygamberimizin şeriatı haline gelir. Yüce Allah bunu bize emretmiştir: (اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ

530 Bakara, 2/178
531 Mâide, 5/45

**(فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ) "İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy."**[532]

İsrailoğullarıyla ilgili olarak nakletmiş olduğumuz Mâide Suresi'nin 45. ayetindeki (اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) **"cana can kısas edilir"** ifadesi ve devamı bildirilen kısas hükümleri, Peygamberimizin de şeriatıdır. Buna daha önce nakletmiş olduğumuz Rübeyyi ile ilgili hadis delalet etmektedir. Rübeyyi'nin kardeşi Enes, yemin ederek kardeşinin dişinin kırılmayacağını söylediğinde Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Allah'ın Kitabı kısas emrediyor!"*** demişti. Allah'ın Kitabı'nda dişe dişe kısası da sadece bu ayette emredilmektedir. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, bu hadisiyle, ayetteki hükmün gereğini bize açıklamış oluyordu. Önceki peygamberlerin şeriatlarınınKur'an'da nakledilmesi bizi bağlamasaydı bile, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Allah'ın Kitabı kısas emrediyor!"*** demesi, bu ayetteki hükmün gereğini bize açıklamada yeterli olurdu. Bu hadis, ayetin hükmünün İsrailoğullarını bağladığı gibi bizi de bağladığını göstermektedir.

Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadisi iki manaya delalet etmektedir:

1-Ayetin hükmü bizim için de sabit ve bağlayıcıdır.

2-Ayetin zahirî, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Allah'ın Kitabı kısas emrediyor!"*** demesinden önce de bu hükmün bizi de bağladığını göstermektedir. Yine bu hadis, Yüce Allah'ın Kur'an'da önceki peygamberlere ait olduğunu bildirdiği şeriatların, neshedilmedikçe hükmünün baki olduğuna delalet etmektedir. Bu anlattıklarımızın doğruluğu sabit olduğuna ve ayette Müslüman ile gayrı müslim arasında bir ayrıma gidilmediğine göre, her ikisi arasında kısas hükmünün uygulanması gerekir.

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا)

532 En'âm, 6/90

**"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir"**[533] ayeti de buna delalet etmektedir. Bu ayetteki yetkinin kısası uygulatma yetkisi olduğu hususunda fakihler görüş birliği içindedirler. Burada Müslüman gayrı müslim ayrımına da gidilmemiştir. Dolayısıyla ikisi arasında kısas hükmü uygulanır.

Kısas konusunda Müslüman ile gayrı müslim arasında fark gözetilmemesi gerektiğine ilişkin sünnetten delil olarak şu rivayetleri gösterebiliriz:

Evzai, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Mekke'nin fethedildiği günde irad ettiği hutbesinde şöyle dedi:

"Bir kimse bir başkasını öldürürse, öldürülenin velisi iki görüşten (kendisi için) en hayırlı olanı seçer. Ya kısas uygulatır ya da diyet alır."

Ebu Said el-Makberi de Ebu Şüreyh el-Kâbi'den naklen Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* benzer bir rivayette bulunmuştur.

Hz. Osman, Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh* ve Hz. Aişe, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet ettiler:

(لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلا مِنْ إحْدَى ثَلاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إيمَانٍ، أَوْ زِنًا بَعْدَ إحْصَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ)

***"Müslümanın kanı, ancak şu üç şeyden biri ile helal olur: İmamdan sonra tekrar küfre dönmek, evlendikten sonra zina etmek ve haksız yere bir insanı öldürmek."***[534]

İbn Abbas *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(الْعَمْدُ قَوَدٌ)

533 İsrâ, 17/33
534 Muhammed b. İdris eş-Şafiî, Müsned: 3/290

***"Taammüden öldürme kısas gerektirir."***[535]

Bu rivayetlerden çıkarılan genel hüküm, zimmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanması gerektiğidir.

Rebia b. Ebi Abdirrahman, Abdurrahman b. Selmani'den rivayetle Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, bir zimmîyi öldüren Müslümana kısas uyguladığını ve

(أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ)

***"Zimmîye verdiği ahde en fazla riayet edecek olan benim"***[536] dediğini nakletmiştir.

Tahavi de Muhammed b. Münkedir aracılığıyla Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* benzer bir rivayette bulunmuştur. Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh*, zimmî öldüren Müslümana kısas uygulanması gerektiği görüşünde oldukları rivayet edilmiştir.

Abdulbaki b. Kani, Ebu Cenub el-Esedi'nin şöyle dediğini rivayet etti:

Hire halkından (zimmî) bir adam Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* yanına gelip, "Ey müminlerin emiri! Oğlum öldürüldü. Şahidim de var" dedi. Şahitler huzura geldiler. Hz. Ali onlara, adamın iddiasının doğru olup olmadığını sordu. Onlar da onun söylediklerini doğruladılar. Bunun üzerine Hz. Ali, adamın oğlunu öldüren Müslümanı önünde oturtmalarını emretti. Hireliye (Maktûlün babasına) bir kılıç verdi. Sonra da "Bunu katille birlikte Cebane mezarlığına götürün ki, katili orada kendisi öldürsün. Eline kılıç vererek kendisine bu imkânı tanıdık" dedi. Hireli öldürmeye hemen girişmedi. İşi ağırdan alınca katilin ailesi, "Sana diyet versek kabul eder misin? Diyet sayesinde rahat yaşar, hem de bize iyilikte bulunmuş olursun" dediler. Adam, "Olur" deyip kılıcı kınına soktu ve Hz. Ali'nin yanına döndü. Hz. Ali ona, "Muhtemelen sana sövdüler ve seni tehdit ettiler" dedi. Adam, "Allah'a yemin ederim ki, hayır. Lâkin

535 Darekutni, Sünen: 4/82
536 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/56

ben diyet almayı tercih ettim" dedi. Hz. Ali, "Sen bilirsin" dedi. Sonra da katilin ailesine dönerek şöyle dedi: "Onlara verdiğimiz ahdi, kanımız onların kanına, diyetimiz de onların diyetine denk olsun diye verdik."

Abdulbaki b. Kani, Nezzal b. Sebüre'nin şöyle dediğini rivayet etti:

Müslümanlardan bir adam, İbadilerden[537] bir adamı öldürdü. Maktûlün kardeşi Hz. Ömer'in makamına gelip şikâyetçi oldu. Hz. Ömer de daha sonra ona mektup yazarak katile kısas uygulanmasına hükmettiğini bildirdi. Maktûlün kardeşinin çevresindekiler ona, "Hadi öldür ey Cübeyr!" dediler. O da "Ben iyice öfkeleninceye kadar bekleyeceğim" dedi. Bunu duyan Hz. Ömer, "Katil öldürülmeyip maktûlün ailesine diyet ödensin" diye mektup yazdı. Başka bir rivayette anlatıldığına göre Hz. Ömer'in mektubu, katile kısas uygulandıktan sonra ilgililere ulaşmıştı. Katilin Müslüman savaşçılardan olduğu kendisine anlatılınca Hz. Ömer'in bu mektubu onlara gönderdiği ve diyet üzerine anlaşıp kısastan vazgeçmelerini amaçladığı anlatılır.

Ebû Bekir b. Ebu Şeybe, Hz. Ali ile Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh*, "Yahudi veya hıristiyan birini öldüren Müslümana kısas uygulanır" dediklerini rivayet etmiştir.

Humeyd et-Tavil, Mehran'dan rivayet ederek dedi ki: Ömer b. Abdulaziz, bir yahudiyi öldüren Müslümana kısas uygulanmasını emretti. Bunun üzerine Müslüman katil, kısas gereği öldürüldü.

Görüldüğü gibi sahabilerin önde gelen üç meşhur şahsiyeti olan Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud *radıyallahu anh*, onlara tabi olan ve onlardan rivayette bulunan Ömer b. Abdulaziz, zimmî öldüren Müslümana kısas uygulanması gerektiği görüşündedirler. Bunların dengi ve benzeri kimselerden aksine bir beyan da gelmiş değildir.

Zimmî öldüren Müslümana kısas uygulanmayacağı görüşünde olan fakihler şu hadise dayanmaktadırlar: (لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) ***"Kâfiri öldürmesi sebebiyle Müslüman öldürülmez. Antlaşmalı olan da***

537 İbadiler, Hire'de yaşayan bir hristiyan grubu idi.

***antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez).***"[538] Bu hadisi Kays b. Abbad, Harise b. Kudame ve Ebu Cuheyfe rivayet etmiştir.

Hz. Ali'ye *radıyallahu anh*, "Yanınızda Kur'an'dan başka Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* kalma bir ahid var mıdır?" diye sorduklarında şöyle cevap vermişti: "Kılıcımın kınındaki bir kâğıda yazılı olandan başka yanımda bir ahid yoktur. O kâğıtta da şunlar yazılıdır:

***"Müslümanların kanları birbirine denktir. Başkalarına karşı tek bir eldirler. Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez. Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)."***[539]

Amr b. Şuayb, Mekke fethi gününde Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti: ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez. Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)."*** Abdullah b. Ömer *radıyallahu anh* de bu hadisi rivayet etmiştir.

Bu hadisin birkaç te'vili vardır. Bu te'villerin hepsi de önce nakletmiş olduğumuz ayet ve hadislere muvafıktır.

Bu te'villerden biri şöyledir: Bu rivayetteki ifadeler, Mekke fethi gününde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* tarafından söylenmiştir. Huzaa kabilesinden bir adam, cahiliyetten gelen düşmanlık ve intikam duygusuyla Hüzeyl kabilesinden bir adamı öldürmüştü.

Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: ***"Bilesiniz ki, cahiliyetten kalma her kan davası şu iki ayağımın altındadır. Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez. Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)."***

Doğrusunu Allah bilir ya, bu rivayette geçen ***"öldürdüğü kâfir"*** sözüyle, cahiliye döneminde öldürülen kâfir kastedilmiştir. Bu, aynı zamanda ***"cahiliyetten kalma her kan davası şu iki ayağımın altındadır"*** sözüne

538 Darekutni, Sünen: 4/89

539 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/53

de açıklık getirmektedir. Çünkü bunların hepsi aynı hitapta ve hadiste yer almaktadır.

Megazi yazarları, zimmîlik sözleşmelerinin Mekke fethinden sonra yapıldığını naklederler. Fetihten önce ise, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile müşrikler arasında süreli bazı sözleşmeler vardı. Yalnız bu sözleşmelerle onlar, zimmîler gibi İslam devletinin hâkimiyetine ve himayesine girmiş olmuyorlardı. Mekke fethi gününde söylediği ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez"*** sözünden, fetih öncesinde kendileriyle sözleşme yapılan gayrı müslimler anlaşılmalıdır. Çünkü o zaman zimmîler yoktu ki, bu sözünden zimmîler anlaşılsın. Zaten ***"Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)"*** sözü de buna delalet etmektedir.

Nitekim önceki sözleşmelerle ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(فَاَتِمُّوا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ)

**"Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın."**[540]

(فَسِيحُوا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ)

**"Yeryüzünde dört ay daha dolaşın."**[541]

Mekke fethedildiğinde iki çeşit müşrik vardı.

1-Harbî olup Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile aralarında antlaşma bulunmayanlar.

2-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ile aralarında süreli antlaşma yapılmış olanlar.

540 Tevbe, 9/4
541 Tevbe, 9/2

Mekke fethi sırasında zimmî statüsünde olan gayrı müslimler yoktu. Böyle olunca da ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez"*** hadisinde geçen "kâfir" kelimesinden, yukarıda geçen iki çeşit müşrik anlaşılmaktadır. Bunların dışında kalan müşrikler bu kapsama girmemektedirler. Nakledilen hadisten anlaşılan o dur ki, zimmî statüsünde olmayan antlaşmalı müşriki öldüren Müslüman kısasa tabi tutulmayacaktır. Şundan ki, ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez"*** cümlesine, ***"Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)"*** cümlesi atfedilmiştir. Bilindiği gibi, önceki cümle olmadan ona atfedilen "Antlaşmalı olan da antlaşma süresi içinde" ifadesi yalnız başına bir mana ifade etmemektedir. Şu halde bu cümlede gizli bir kelimenin takdir edilmesine ihtiyaç vardır. Takdir edilen kelime de önceki satırlarda geçmişti ki, o da cahiliye döneminde öldürülmüş olan gayr-ı müslimdi. Bilindiği gibi antlaşmalı olup eman almış olan gayr-ı müslimin öldürmesi sebebiyle kısasa tabi tutulmasını gerektirmeyen gayr-ı müslim, harbî olan gayr-ı müslimdir. Böylece hadiste kastedilen mananın, harbî olan gayr-ı Müslimlerle sınırlı olduğu anlaşılmış olmaktadır. Yoksa hadis, "Antlaşmalı olan gayr-ı müslim antlaşma süresi içinde öldürülemez" anlamına gelmemektedir. Bunun da iki gerekçesi vardır.

1-Hadisin başında geçen öldürme ile kısas gereği öldürme kastedilmektedir. Kısas gereği öldürmenin, hadisin ikinci bölümü olan ***"Antlaşmalı olan gayr-ı müslim antlaşma süresi içinde"*** cümlesinde de yer alması gerekir. (Zaten hadisi terceme ederken bunu parantez içinde vermiş bulunmaktayız.) hadiste geçen öldürme kelimesiyle kısas değil de mutlak öldürme manasının kastedilmiş olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü hadiste bu anlamda mutlak bir öldürmeden bahsedilmiş değildir. Kastedilen, kısas gereği öldürmedir. Buna göre (وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) ifadesiyle reddedilen de kısas gereği öldürmedir.

Bu takdirde hadisin doğru manası şöyle olur: "Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez. Antlaşmalı olan gayr-ı müslim de antlaşma süresi içinde (bir kâfiri öldürmesi sebebiyle öldürülmez)."

Hadiste kısas gereği öldürmeyi değil de mutlak anlamdaki bir öldürmeyi takdir edersek, hadisin hitabıyla bağlantısı olmayan bir takdirde

bulunmuş oluruz ki bu doğru değildir. Antlaşmalı olan gayr-ı müslimin öldürmesi sebebiyle kısasa tabi tutulmasını gerektirmeyen kâfirin harbî kâfir olduğu ispatlandığına göre, ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez"*** cümlesiyle sanki "Mümin, öldürdüğü harbî kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez" denmiş gibi olmaktadır. Çünkü Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem,* "Mümin, öldürdüğü zimmî sebebiyle kısas gereği öldürülmez" dediği sabit değildir.

2-Bilindiği gibi antlaşmadan söz edilmiş olması, antlaşmalı kimsenin antlaşma süresi içinde öldürülmesini mahzurlu hale getirmektedir. Hadisteki (وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) ifadesini ***"Antlaşmalı olan gayr-ı müslim, antlaşma süresi içinde öldürülmez"*** şeklinde tercüme edersek, cümleyi faydasız hale getirmiş ve Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* kelamındaki hükmü de amaçladığı faydadan uzaklaştırmış oluruz. Oysa O'nun sözünü geçersiz kılmak ve hükmünü lağvetmek caiz değildir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Hz. Ali'nin Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet ettiği ***"Mümin, öldürdüğü kâfir sebebiyle (kısasen) öldürülmez"*** mealindeki hadiste antlaşmadan söz edilmemektedir. Dolayısıyla bu hadis, Müslümanın öldürdüğü kâfir hangi statüde olursa olsun, kısasa tabi tutulmamasını gerektirmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu, Ebu Cuhayfe'nin, Hz. Ali'nin kılıcının kınındaki kâğıtta yazılı olduğunu söylediği ettiği tek hadistir. Kays b. Abbad da böyle demiştir. Ancak bazı raviler bu hadisteki ahid (antlaşma) kelimesini hazfetmişlerdir. Ama hadisin aslı birdir. Rivayette bunun bir hadis olduğuna dair bir delil bulunmazsa o zaman her iki hadisi, birlikte söylenmiş kabul etmek gerekecektir. Bunun böyle olması gerektiğini söylüyoruz. Çünkü Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadisi bir defasında ahid (antlaşma) kelimesini kullanmaksızın, bir defasında da bu kelimeyi kullanarak iki ayrı zamanda söylediği sabit değildir.

Bir zimmî başka bir zimmîyi öldürdükten sonra Müslüman olursa kendisine kısas uygulanmasından kurtulamaz. Bu hususta Şafiî de bize katılmıştır. Katilin baştan beri Müslüman oluşu kendisine kısas uygulanmasına engel olsaydı, cinayeti işledikten sonra ama kısas uygulanmadan önce Müslüman olan katile de kısas uygulanmaması gerekirdi. Bilindiği gibi

evladını öldüren babaya kısas uygulamak gerekmemektedir. Aynı şekilde baba bir kimseyi öldürür de katil babanın oğlu, maktûlün velisi olarak kısas uygulatma yetkisini miras olarak hak ettiğinde, bu kısas uygulatma hakkını kendi babasına karşı uygulatamaz. Kısasın uygulanmasına engel olan şeyin sonradan ortaya çıkması, başlangıçta kısasın uygulanmasına engel olan şey gibidir. Müslüman bir kimse bir mürtedi öldürürse, öldürene kısas gerekmez. Müslüman bir kimse, başka bir Müslümanı yaralar ancak yaralanan kişi daha sonra irtidat eder ve sonra da o yaralanmadan ötürü ölürse, yaralayana yine kısas gerekmez. Bu olayda başlangıçtakiirtidat ile sonradan meydana gelip devam eden irtidadın hükmü eşit olmaktadır. Bşlangıçta kısas gerekmediği takdirde, öldürme fiilini işledikten sonra Müslüman olunca da kısas gerekmez. Cenab-ı Allah **"Kısasta sizin için hayat vardır"** buyurmakla kısasın amacının insanları hayatta bırakmak olduğunu bildirdiğine göre bu amaç zimmîde de mevcuttur. Çünkü Cenab-ı Allah zimmet akdi ile onun kanını akıtılmaktan korumuştur. Böyle olunca da zimmîler birbirini öldürdüklerinde aralarında kısas cereyan ettiği gibi gerektiğinde zimmîlerle Müslümanlar arasında da kısas cereyan eder.

Buna göre bir Müslüman, eman alarak İslam ülkesine giren bir harbîyi öldürürse öldüren Müslümana kısas uygulamanız gerekir. Çünkü eman aldığı için artık o harbînin kanını akıtmak haram hale gelmiştir, denilecek olursa, bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Hayır, bu dediğiniz doğru değildir. Onun kanı, ertelemeli mübahtır. Bilindiği gibi onu kalıcı olarak İslam diyarında bırakmayız. Aksine onu güven duyacağı yere ulaştırırız. Borcun vadeli olması, borçluyu borç yükünden kurtarmayacağı gibi, eman alan harbînin kanının mübahlığının ertelemeli oluşu, mübahlık hükmünü nihai olarak ortadan kaldırmaz.

Gayr-ı müslimi öldüren Müslümana kısas uygulanamayacağı görüşünde olanlar, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem*, (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ) ***"Müslümanların kanı birbirine denktir"***[542] hadisine dayanmakta ve "bu hadis, gayr-ı müslimin kanının Müslümanınkine denk olmasına engeldir" demektedirler.

542 İbn Mâce, Sünen, Ebvabu'd-Diyat, 31

Aslında bu hadis onların görüşlerinin isabetli olduğuna delalet etmemektedir. Çünkü ***"Müslümanların kanı birbirine denktir"*** ifadesi, gayr-ı Müslimlerin kanının Müslümanların kanına denk olmasına engel değildir. Bunun böyle olmasının faydası apaçıktır. Bu fayda da köle ile hür, şerefli ile itibarsız, sağlıklı ile hastalıklı kimselerin kısas konusunda birbirlerine denk sayılmalarını gerektirmektedir. Bütün bu anlattıklarımız, bu rivayetin faydaları ve hükümleridir. Bu rivayetin faydalarından biri de kadın erkek arasında kısas uygulamanın gerekli kılınması, kanlarının birbirine denk sayılması, kadın katili erkeğe kısas uygulanması durumunda kadının terekesinden yarım diyet alınıp maktûl erkeğin mirasçılarına verilmesinin ya da erkek katili kadına kısas uygulanması durumunda maktûl erkeğin mirasçılarına verilmek üzere kadınınterekesinden yarım diyet alınmasının reddedilmesidir.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Müslümanların kanı birbirine denktir"*** hadisi bu manaları ifade ettiğine göre bu, anılan şeylerle sınırlı bir hükümdür. Bu takdirde bahsedilen hadiste, Müslümanlarla zimmîlerin kanlarının birbirine denk olmasını reddeden bir delil bulunmamaktadır. Zimmî statüsündeki gayr-ı müslimler birbirlerini öldürdüklerinde aralarında kısas uygulanması, onların da kanlarının birbirine denk oluşuna bir engel bulunmadığına delalet etmektedir. Aynı şekilde Müslümanlarla zimmîlerin de kanlarının birbirine denk olmasına engel bulunmamaktadır.

Zimmînin malını çalan Müslümanın elinin kesilmesi gerektiği hususunda fukahanın tamamının ittifak etmesi, zimmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanması gerektiğini gösteren bir delildir. Malını çalınca eli kesildiğine göre canını alınca kendisine kısas uygulanması evleviyetle gerekli olur. Çünkü canının dokunulmazlığı, malının dokunulmazlığından çok daha önemlidir. Bilindiği gibi efendisinin malını çalan kölenin eli kesilmez. Ama efendisini öldüren köleye kısas uygulanır.

Şafiî, eman alarak İslam ülkesine giren harbîyi öldüren Müslümana kısas uygulanmayışı hususunda icma bulunduğunu delil göstererek zimmîyi öldüren Müslümana da kısas uygulanmaması gerektiğini söylemiştir. Çünkü her ikisinin öldürülmesi eşit derecede haramdır.

Biz, bu ikisi arasında hangi yönlerden fark bulunduğunu açıklamıştık. Şafiî'nin sözünü ettiği icma, onun zannettiği gibi değildir. Zira Bişr b. Velid'in Ebu Yusuf'tan yaptığı rivayete göre, eman alarak İslam ülkesine giren harbîyi öldüren Müslümana kısas uygulanması gerekir.

Mâlik ile Leys b. Sa'd, tuzak kurarak gayr-ı müslimi öldüren Müslümanın da öldürülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ancak onlar bu meseledeki Müslümanın kısas gereği değil de had gereği öldürülmesi gerektiği görüşündedirler. Çünkü öldürme konusunun işlendiği ayetlerde ve konuyla ilgili olarak nakletmiş olduğumuz hadislerde, tuzak kurarak öldürmeler ile diğer öldürmeler şeklinde bir ayrıma gidilmemiştir. Bu ayet ve hadislerin genel ifadesi, katilin hadden değil de kısas olarak öldürülmesini gerektirmektedir. Herhangi bir delil olmadan bu hükmün dışına çıkan kimse, yenik duruma düşer.

Doğrusunu Allah bilir.

## Evladını Öldüren Babaya Kısas Uygulanır mı?

Evladını öldüren babaya kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır. Fakihlerin geneli, "Evladını öldüren babaya kısas uygulanmaz. Ancak kendi malından diyet ödemesi gerekir" demişlerdir. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, Evzai ve Şafiî bu görüştedirler. Bunlar, baba ile dedenin bu hükümde eşit olduklarını söylemişlerdir.

Hasan b. Salih b. Hayy, "Oğlunun oğlunu öldüren dedeye kısas uygulanır" demiştir. Bu zat, dedenin oğlunun oğlu için şahitlik yapmasını caiz görmüş, ama babanın kendi oğlu için şahitlik yapmasını caiz görmemiştir.

Osman el-Betti, "Oğlunu taammüden öldüren babaya kısas uygulanır" demiştir. Mâlik, "Oğlunu öldüren babaya kısas uygulanır" demiştir. Kendisinden nakledildiğine göre Mâlik, "Oğlunu boğazlarsa babaya kısas uygulanır. Ama kılıçla vurarak öldürürse kısas uygulanmaz" demiştir.

Evladını öldüren babaya kısas uygulanmasını uygun görmeyen fakihlerin delili, Hz. Ömer'in *radıyallahu anh* şu rivayetidir: "Resûlullah'ın *sallal-*

*lahu aleyhi ve sellem* (لا يُقتَل والدٌ بولده) ***"Baba, evladı sebebiyle öldürülmez"***[543] buyurduğunu işittim."

Bu, meşhur bir hadistir. Hz. Ömer, sahabilerin huzurunda bu hadisle hükmetmiş ve buna muhalif bir görüş beyan eden de olmamıştır. Böylece bu hadis, (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِث) ***"Mirasçı lehine vasiyet yoktur"***[544] hadisi ve benzerleri gibi meşhur ve mütevatir derecesine yükselmiştir.

Abdulbaki b. Kani, Hz.Ömer'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu işittim:

(لَا يُقَادُ الْأَبُ مِنَ ابْنِهِ) ***"Babaya oğlu sebebiyle kısas uygulanmaz."***[545]

Abdulbaki b. Kani, Abdullah b. Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Babaya oğlu sebebiyle kısas uygulanmaz"***[546] buyurdu.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bir adama (أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ) ***"Sen ve malın babana aitsiniz"***[547] dediği rivayet edilmiştir.

Böyle buyurmakla malını babasına ait kıldığı gibi adamın kendisini de babasına ait kılmıştı. Bu aidiyetin mutlak olarak ifade edilmesi, kölesini öldüren efendiye kısas uygulanmayışı gibi, evladını öldüren babaya da kısas uygulanmamasını gerektirmektedir. Bu aidiyet, zahirde mülkiyet gerektirir. Baba her ne kadar gerçekte evladın mâliki değilse de bizim istidlalimizi geçersiz kılmaz. Çünkü hadiste evladın ve malının babaya ait oluşu mutlak olarak ifade edilmiştir. Zira kısas, şüphe mevcut olduğunda uygulanamaz. Bu aidiyetin sahihliği de kısasın düşmesini gerektiren bir şüphedir.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisleri de buna delalet etmektedir:

543 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 1/423
544 İbn Mâce, Sünen, Ebvabu'l Vasayâ, 6
545 Darekutni, Sünen: 4/167
546 el-Müstedreku'l Hindiyye: 4/369
547 İbn Mâce, Sünen, Ticarat, 64

(إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ)

***"Adamın yediği en hoş ve helal olan şey, kazancıdır. Şüphesiz oğlu da onun kazancındandır."*[548]**

Benzer bir hadiste de Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

***"Evladınız, kazandıklarınızdandır. Öyleyse evladınızın kazancından yiyebilirsiniz."*[549]**

Efendimiz, kişinin kölesi nasıl ki kazandıklarından ise, aynı şekilde evladının da kazandıklarından olduğunu bildirmiştir. Babanın, kendi malı ve kazancı olan evladını öldürmesi sebebiyle kendisine kısas uygulanmaması hususunda bu, bir şüphe teşkil eder. Bir köle, oğlunu öldürse kısasa tabi tutulmaz. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* evladı, babanın kazancı olarak adlandırmıştır. Köle kendini öldürmesi durumunda da hüküm aynıdır.

Konuyla ilgili bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهُ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ اِلَيَّ الْمَصِيرُ وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا)

**"İnsana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun sütten kesilmesi de iki yıl içinde olur. (İşte onun için) insana: «Bana ve anne babana şükret. Dönüş banadır. Eğer hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin» diye emrettik."[550]**

548 İbn Mâce, Sünen, Ticarat, 1
549 Bkz: Ahmed b. Hanbel, Müsned: 2/261
550 Lokman, 31/14-15

Ayet-i kerimede Cenab-ı Allah, kâfir olan anne babayla iyi geçinmeyi, onlara şükretmeyi emretmektedir.

**"Bana ve anne babana şükret"** ifadesinde de Allah'a şükür ile anne babaya şükür birlikte zikredilmektedir. Bu da babanın, evladını veya onun velayeti altındaki birini öldürmesi durumunda kısasa tabi tutulmasına engel teşkil etmektedir. Aynı şekilde oğlu öldürülen baba, onun için kısas uygulatma hakkına sahip olduğu gibi, oğlunun velayeti altındaki birinin öldürülmesi durumunda da onun için kısas uygulatma hakkına sahip olur. Öldürülen evlat, babasına kısas uygulatma hakkına sahip olmadığı gibi evladın velayeti altındaki birini öldürmesi durumunda da evladın babasına kısas uygulatma hakkı olmaz.

Konuyla ilgili bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)

**"Eğer onlardan (anne-babandan) biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" (bile) deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve «Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı» de."**[551]

Herhangi bir durumda hükmün farklı olacağı söylenmeksizin genel ve mutlak bir hüküm olarak evladın anne-babasına kısas uygulatma hakkının olmayacağı belirtilmiştir. Dolayısıyla her ne şekilde ve durumda olursa olsun, evladını öldüren anne-babaya kısas uygulanamaz. Çünkü anne-babasına kısas uygulatması, Allah'ın anne-babaya yapılmasını emrettiği iyi muameleye ters düşer. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de, Hanzale b. Rahib'i *radıyallahu anh*, babasını öldürmekten menetmişti. Oysa babası müşrik olup Allah ve Resûlü'ne karşı savaşan biriydi. Uhud savaşında

551 İsrâ, 17/23-24

Kureyşli müşriklerle birlikte Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* karşı savaşıyordu.

Evladın babasını şayet bir durumda öldürmesi caiz olsaydı, öldürmesi en fazla uygun olan durum herhalde bu olurdu. Çünkü o, müşrik olarak Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* karşı savaş durumundaydı. Yerilmeyi, cezalandırılmayı ve öldürülmeyi bu durumda bulunandan daha fazla kim hak edebilir? Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Hanzele'yi *radıyallahu anh* bu durumdaki babasını öldürmekten menettiğine göre, evladın hiçbir durumda babasını öldürmeye hakkının olmayacağını anlamış oluyoruz.

Bu cümleden olmak üzere mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: "Baba, evladına zina iftirasında bulunacak olsa kendisine had tatbik edilmez. Evladının elini kesecek olsa kendisine kısas uygulanmaz. Evladına borçlu olsa ve imkânı olduğu halde borcunu ödemezse, bu yüzden hapsedilmez. Çünkü bu durumlarda cezalandırılması, zikretmiş olduğumuz ayetin hükmüne ters düşmektedir."

Fakihlerin bazısı, kölenin malının efendisine ait oluşu gibi evladın da malının gerçek anlamda babasına ait olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre baba, evladının malını alacak olsa, geri vermesine hükmedilmez. Başka hiçbir gerekçe olmasa bile fakihlerin evladın malının hükmünde yapmış oldukları bu ihtilaf bile, evlat katili babaya kısas uygulanmaması için yeterli bir şüphe ve gerekçe olur.

Buraya kadar anlatmış olduğumuz delillerin hepsi kısas ayetini ilgilendirmekte olup bunlarla babanın kastedilmiş olmadığını göstermektedir.

Doğrusunu Allah bilir.

## İki Kişinin Bir Adamı Ortaklaşa Öldürmeleri

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا)

**"Kim bir mü'mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir."**[552]

552 Nisa, 4/93

(وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)

**"Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi gerekir."**[553]

İlk ayetteki tehdidin, öldürme fiilinde başkasına ortak olan kimse için de geçerli olduğu hususunda farklı görüş beyan eden yoktur. On kişi bir adamı taammüden öldürürlerse, her biri bu tehdidin kapsamına girer ve öldürdükleri mümin kişinin katili olurlar. Aynı şekilde on kişi bir adamı yanlışlıkla öldürürlerse, her birinin bir can aldığına hükmedilir ve yalnız başına bir adamı yanlışlıkla öldürmüş gibi kefaretle yükümlü olur. -Bilindiği gibi yaralama hadisesinde kefaret vermek gerekmemektedir.- Öldürme olayına karışanların her biri tek başına bir adamı öldürmüş gibi kabul edilir.

Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَن۪ٓي اِسْرَٓاء۪يلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَم۪يعًا)

**"Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: "Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür."**[554]

Bir topluluk birlikte (kasten) bir adamı öldürürlerse, her biri katil hükmünde olur ve dolayısıyla hepsi kısas gereği öldürülür. Hüküm böyle olduğuna göre biri kasten diğeriyse yanlışlıkla veya biri akıl hastası diğeri akıllı olmak üzere iki kişi bir adamı öldürürlerse, hepsi yanlışlıkla öldürmüş gibi kabul edilir. Bilindiği gibi yanlışlıkla öldüren de maktûlün canını tam olarak almış kimse hükmündedir. Bu durumda suç ortaklarının üzerinden taammüden öldürme hükmü kalkmış olur. Çünkü hepsinin, hem yanlışlıkla hem de taammüden öldürmüş olmalarına hükmetmek caiz

553 Nisa, 4/92
554 Mâide, 5/32

olmaz. Akıl hastasıyla akıllı, çocuk ile ergen kimsenin ortaklaşa öldürmelerinde hüküm böyledir. Bilindiği gibi suç ortaklarının, yanlışlıkla öldürmüş olduklarına hükmedilmesi durumunda tam diyet ödenmesi gerekir. Taammüden öldürmüş olduklarına hükmedilmesi durumunda ise kısas gerekir. Öldürülen bir kimse için hem kısas uygulanmasının hem de diyet ödenmesinin söz konusu olmadığı hususunda fakihler hemfikirdirler. Böylece birden fazla kişi tarafından öldürülen kimse için diyet ödenmesine hükmedilmişse, artık kısasa gerek kalmadığı ispatlanmış olmaktadır. Zira kısas hükmünün sabit olması, suç ortaklarının taammüden öldürdüklerini ortaya koyar. Taammüden öldürme hükmünün sabit oluşu da diyet ödeme gereğini ortadan kaldırır.

Çocuk ile ergenin, akıl hastası ile akıllının, kasten vuran ile yanlışlıkla vuranın bir adamı öldürmeleri durumunda nasıl bir hüküm verileceği hususunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife ile Ebu Yusuf ve Muhammed, bu durumda katillerin hiçbirine kısas uygulanamayacağını söylemişlerdir. Aynı şekilde katillerden biri maktûlün babası ise, babanın ve akıllının malından yarım diyet, yanlışlıkla vuranın, akıl hastasının ve çocuğun akilesi tarafından da yarım diyet ödenir. Bu, Hasan b. Salih'in görüşüdür.

Mâlik dedi ki: "Biri çocuk diğeri ergen iki kişi ortaklaşa bir adam öldürürlerse, ergen kısas gereği öldürülür. Çocuğun akilesinin ise yarım diyet ödemesi gerekir."

Evzai dedi ki: "Bu durumda (ergen kısas gereği öldürülmez. Ancak) her ikisinin akilesi diyet öder."

Şafiî dedi ki: "Bir adam ve bir çocuk, birlikte başka bir adamı öldürürlerse taammüden öldüren çocuğun malından yarım diyet ödenir. Hür bir kimse ile bir köle birlikte başka bir köle öldürürlerse, Müslüman bir kimse ile bir hıristiyan, birlikte başka bir hıristiyanı öldürürlerse yine aynı hüküm uygulanır. Bir kişi bir başkasını taammüden öldürürken bir başkası yanlışlıkla onun bu fiiline iştirâk ederse, taammüden öldürenin malından yarım diyet, yanlışlıkla öldürenin ise akilesi tarafından yarım diyet ödenmesi gerekir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerinin bu konuda dayandıkları delil şudur: İki kişi ortaklaşa bir adamı öldürdüklerinde öldürenlerden birine kısas uygulanması gerekmiyorsa, diğerine de uygulanmaz.

Nakletmiş olduğumuz ayetlerdeki deliller, bu durumda taammüden öldürene kısas uygulanmasına engel teşkil ederken diğer öldürenin diyet ödemesini gerekli kılmaktadır. Çünkü o, yanlışlıkla öldürmüştür. Tek bir durumda ve bir kişinin öldürülmesinde kasten vurma ile yanlışlıkla vurma bir arada cereyan ettiği için, hem kısas uygulanması hem de diyet ödenmesi caiz olmaz. Çünkü öldürülen bir kişidir. Yarısı için kısas, diğer yarısı için de diyet dediğimizde onu ikiye ayırmış oluruz ki, bir can ikiye bölünemez. Bilindiği gibi bir insanın tek bir durumda hem canlı hem de ölü olması düşünülemez. Böyle bir tasavvur, bir kişinin tek bir durumda hem canlı hem de ölü olmasını gerektirir. Bu imkânsız olduğuna göre, iki katilden her biri adamı tek başına öldürmüş gibi kabul edilir. Böyle olunca da yanlışlıkla vurduğu için kendisine kısas uygulanması gerekmeyen kişinin ödemesi gereken diyetin yarısını kasten vuranın ödemesi gerekir. Böyle olunca da her ikisi de yanlışlıkla öldürmüş gibi hüküm giyerler ve kasten vurmuş olana artık kasten vurma hükmü uygulanmaz. Böyle bir hüküm vermek caiz olsaydı, her ikisinin de tam birer diyet ödemesi gerekirdi.

Bu mesele, bir bakıma şu örneklerde anlatılan meselelere de benzemektedir: Mesela bir kişi bir başkasıyla ortaklaşa mâlik olduğu cariye ile cinsel ilişkide bulunursa, kendisine zina haddi uygulanmaz. Çünkü kendi payına düşen kısma uyguladığı cinsel ilişki fiili, ortağının payında da cari olur ve bu fiili onun payına düşen kısımdan ayırmak mümkün olmaz. Kendi payına düşen kısımda icra ettiği fiilden dolayı kendisine had uygulanamaması, ortağının payına düşen kısımda icra ettiği fiilden ötürü kendisine had uygulanmasına engel teşkil eder. Bu meselenin hükmüne dayanan mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: İki kişi, ikisinden birinin oğlunun malını çaldıklarında ikisinin de eli kesilmez. Çünkü elinin kesilmesini hak etmeyen (baba), malın muhafaza edildiği yerin mahremiyetini hiçe saymada diğerine ortak olmuştur. Onun eli kesilmeyeceğine göre diğer hırsızın da eli kesilmez.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir:"Kasten vurma hükmünün kasten vurana, sağlıklı ve ergen olana bağlanması, okumuş olduğun ayetlerden çıkardığın delillere göre onlara kısas uygulanmasını gerektirmektedir. Çünkü bunlar, suçu tek başına işlemiş olmasalar da neticede adamı öldürmüş ve hayatını tamamıyla sona erdirmişlerdir. Dolayısıyla cinayeti yalnız başlarına da ortaklaşa da işlemiş olsalar, ayette katillere yapılan azap tehdidini hak etmektedirler. Aynı şekilde bir topluluk da bir adamı kasten ortaklaşa öldürdüğünde, her biri yalnız başına öldürmüş gibi kısasa tabi tutulur. Bu da biri akıl hastası diğeri akıllı ya da biri çocuk diğeri ergen iki kişinin birlikte bir adamı öldürmeleri durumunda akıllı olan katile ya da diğer örnekteki ergen kişiye kısas uygulanmasını gerektirir. Kendisine kısas uygulanamayan birinin bunların suç ortağı olması, bunları kısa tabi tutulmaktan kurtarmaz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Verilecek olan hükmün sizin dediğiniz şekilde olması gerekmez. Kısasa tabi tutulamayan birinin suça ortak olması, onun diyetten kendi payına düşeni ödemesi gerektiği hususunda ihtilaf yoktur. Onun kısmen diyet ödemesi bu cinayet için kısas uygulanması gereğini ortadan kaldırır. Zira önce de anlattığımız gibi, öldürülen kimsenin cesedini ikiye ayırıp yarısı için diyet ödenmesine, diğer yarısı için de kısas ödenmesine hükmetmek mümkün değildir. Bu durumda cinayet, kısas gerektirmeyecek şekilde yanlışlıkla işlenmiş gibi kabul edilir. Bilindiği gibi kendisine kısas uygulanmasını hak etmeyen suç ortağının diyetin tamamını değil de kendi payına düşen kısmını ödemesi gerekmektedir. Bununla da öldürme hadisesinin tamamıyla yanlışlıkla işlenmiş hükmünde olduğu ispatlanmış olmaktadır. Eğer böyle olmasaydı, diyetin tamamını ödemek gerekirdi. Bilindiği gibi suç ortaklarının hepsi, kendilerine kısas uygulanması gereken kimselerden olsalardı, hepsine kısas uygulayacaktık. Onlardan her biri yalnız başına cinayet işlemiş kişi hükmünde olacaktı. Kendisine kısas uygulanamayan suç ortağının, diyetten kendi payına düşeni ödemesi gerektiğine göre; bu gereklilik, kısasın düştüğüne ve maktûlün de yanlışlıkla öldürülmüş kimse hükmünde olduğuna delalet eder. Bu sebeple maktûlün diyeti, suç ortaklarının sayısına bölünür (ve her biri kendi payına düşeni öder).

Biri kasten diğeri de yanlışlıkla olmak üzere iki kişi ortaklaşa bir adamı öldürdüklerinde, taammüden öldürene kısas uygulanmaz. Bu hususta Şafiî de bize katılmıştır. Bunda bize katıldığına göre, biri akıllı diğeri akıl hastası veya biri çocuk diğeri ergen olmak üzere iki kişi birlikte bir adamı öldürdüklerinde akıllıya ve ergene de kısas uygulanmaması gerektiği hususunda Şafiî'nin bize katılması gerekir. Çünkü bunlar da adam öldürmede kendisine kısas uygulanamayan akıl hastasına ve çocuğa suç ortağı olmuşlardır. Ayrıca öldürülen bir kişi için hem diyet ödenmesinin hem de kısas uygulanmasının mümkün olmayacağını usûlu'l-fıkıhta görmüşüzdür. Bilindiği gibi bir kişi diyet ödemeyi gerektirecek şekilde bir başkasını öldürürse kendisine kısas uygulanmaz. Aynı şekilde bize göre bir erkek, mehir vermesini gerektirecek şekilde bir kadınla cinsel ilişkide bulunursa, kendisine had uygulanmaz. Ya da tazminat ödemeyi gerektirecek şekilde hırsızlık yaparsa eli kesilmez. Çünkü bu durumlarda kısası veya düşürecek bir sebep bulunmadıkça mehir veya tazminat ödemek gerekmez. Bu meselede fukahanın ittifakına göre mal ödemek gerektiğine göre, kısasın gerekliliği ortadan kalkar. Anlattığımız meselede kısasın düşmesinin uygulanmasından daha iyi olduğuna delalet eden delillerden biri şudur: Kısas hükmü, bazen sabit olduktan sonra mali cezaya dönüşür. Ama mali ceza, hiçbir şekilde kısasa dönüşmez. Buna göre bozulup başka şeye dönüşmeyen bir şeyin (mali cezanın) sabit olması, sabit olduktan sonra başka şeye dönüşen şeyin (kısasın) sabit olmasından yeğdir. Suç ortaklarından birine kısas uygulanmaması diğerini de kısastan kurtarır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Siz, "İki kişi kasten bir adamı öldürür de maktûlün velisi katillerden birini affederse, diğeri kısas gereği öldürülür" diyorsunuz. Yukarıda anlatılan meselelerde de kasten vuranın, akıllının ve ergenin kısas olarak öldürülmeleri gerektiğini söylemelisiniz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Şafiî'nin usûlüne göre bu soru geçersizdir. Çünkü Şafiî'ye göre cinayet ortaklığı, cinayeti yalnız başına işlediğinde kendisine kısas uygulanması gereken faili kısastan kurtaramayacak nitelikte ise, biri kasten diğeri yanlışlıkla iki kişi bir başkasını öldürdüklerinde kasten vurana kısas gerekir. İki kişi kasten bir adamı öldürdüklerinde, maktûlün velisi katillerden birini affetse bile diğeri kısas

gereği öldürülür. Kasten vuranla yanlışlıkla vuran örneğinde kasten vurana kısas uygulamak gerekmediğine göre, çocukla ergen, akıllı ile akıl hastası örneklerinde de ergene ve akıllıya kısas uygulamak gerekmez.

Bu soru, şu bakımdan başkalarına göre de geçersizdir. Bu soruda söylenenler, kısasın uygulanmasıyla ilgilidir. Uygulamanın ortaklaşa olması gerekmez. Çünkü maktûlün velisi, suç ortağı iki caniden birine diğerinden önce kısas uygulayabilir. İkisinden hangisini önce bulursa, kısası ona uygular. Şu da var ki bizim meselemiz, öldürme hadisesinin ortaklaşa meydana getirilmesinde kısasın baştan itibaren vacip olmasıyla ilgilidir. Bu takdirde suç ortaklarından her birinin diğerinden ayrı olarak tek başına maktûlü öldürmüş olması mümkün değildir. Her biri öldürmeyi tekbaşına gerçekleştiremediğine göre hükmün de sadece birine verilmesi mümkün değildir. Meseleye başka bir açıdan bakıldığında kısasın vacip olmasının uygulanmasından ayrı bir şey olduğu görülür. Dolayısıyla veliyi uygulama ile yükümlü kılmak doğru olmaz. Zira uygulama halini, vacip olma hali gibi düşünmek doğru değildir. Mesela cani, kendisine kısas uygulanacağı zamanda tevbe etmiş Allah dostu bir kul olabilir. Ama kısası gerektiren öldürme fiilini işlerken Allah dostu bir kul olması düşünülemez. Zina yapan bir kimse daha sonra tevbe edebilir. Ama kendisine zina haddini uygulama hakkı baki kalır. Allah dostu bir kimsenin zina yaparak kendisine haddi hak etmesi zaten mümkün değildir. Cezanın hak edilmesi halini, cezanın uygulanması hali gibi düşünen kimse, üzerine vacip olan şeyden habersiz demektir.

Maktûlün velisi, cinayeti işleyen iki katilden birini affettiğinde, affettiği şahıs kısas hükmünden kurtulur. Bu takdirde diğeri yalnız başına (maktûlü) öldürmüş gibi olur ve kendisine kısas uygulanması gerekir. Diğeri kısastan kurtuldu diye, kendisi de kısastan kurtulamaz.

Akıl hastasına ve kendisine kısas uygulanması vacip olmayan kimseye gelince, onun işlediği öldürme fiili yanlışlıkla işlenmiş gibi sabit olur. Bu da kendisinin suç ortağına kısas uygulanmasına engel teşkil eder. Öldürme fiilinde kendisine katıldığı için, onun öldürmesi de diğerinin hükmüne tabi olur ve yanlışlıkla yapılmış sayılır.

Taammüden öldürme fiilinde bir katile, kendisine kısas uygulanması vacip olmayan biri ortak olduğu zaman katile de kısas uygulanmaz. Bu hüküm, buraya kadar anlattığımız kitabi ve aklî delillerle sabit olduğuna göre, kısastan bahseden şu ayetlerdeki genel hükmün tahsis edilmesi gerekmektedir:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."**[555]

(اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ)

**"Hüre karşı hür kısas edilir."**

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا)

**"Kim haksız yere öldürülürse"**

Bu ayetlerin ve bu ayetlerle paralel anlamda olup kısastan bahseden hadislerin genel hükümlerinin tahsis edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu ayet ve hadislerin tamamı, kendisiyle husus/özel hüküm kastedilen genel ifadeler taşımaktadırlar. Bu hususta fakihler görüş birliği etmişlerdir. Bu nitelikteki ayet ve hadislerin hükmünü aklî delillerle tahsis etmek de caizdir.

Doğrusunu Allah bilir. Muvaffakiyet Allah'tandır.

Adam öldürme fiilinde kasten vurana çocuğun veya akıl hastası birinin ortak olması durumunda, İmam Muhammed'in kasten vurana kısas uygulanmaması gerektiği şeklindeki görüşüne İmam Şafiî'nin karşı çıktığı, Müzenî tarafından nakledilmiştir. Karşı çıkarken Şafiî, Muhammed'e şöyle demiştir: "Kalem kendilerine günah yazmadığı ve kasten işledikleri cinayetin bile yanlışlıkla işlenmiş sayıldığı için çocuğun ve akıl hastasının kısasa tabi tutulması gerektiği söylüyorsun. Peki,

555 Bakara, 2/178

bir evladı babasıyla birlik olup öldüren yabancı bir şahsa neden kısas uygulatmıyorsun? Çünkü ilahî kalem, babanın işlediği günahı yazmamazlık etmez."

Şafiî böyle demekle kendi usûlünün dışına çıkmış olmaktadır. Müzeni dedi ki: "Şafiî, bu meselede karşı çıktığı hususta aslında Muhammed'in görüşüne katılmış olmaktadır. Çünkü akıl hastasının ve çocuğun kısastan muaf tutulması ile taammüden öldürme fiilinde onlara ortak olan kişinin hükmü aynıdır."

## Şer'î İlletler Kendi Doğrultusunda Cari Olmalı, Aksi İstikamete Yönlendirilmemeli

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Müzeni'nin Şafiî'den naklettiği bu itiraz, yerinde değildir. Kastedilen mananın aksi istikamette bir itirazdır. Bu kurala göre aslında uyulması gereken hüküm şöyle olmalıdır: (Çocuk veya akıl hastası gibi) kasten işlediği öldürme fiili yanlışlıkla işlenmiş sayılan kimselere öldürme fiilinde kasten de olsa ortak olan kimselere kısas uygulanmaz. Ama kasten işlediği cinayet yanlışlıkla işlenmiş sayılmayan kimselere cinayette ortak olanların hükümlerinin farklı olması gerekmez. Aksine verilecek hüküm, olayla ilgili delillere dayalı olarak verilir. Çünkü kasten işlediği cinayet yanlışlıkla işlenmiş sayılmayan kimsenin meselesindeki illet, kasten işlediği fiili yanlışlıkla işlenmiş sayılan kimsenin meselesindeki illetin aksinedir. Şeriatta bir illetle muallel olan bir meselede o illet kalktığında önceki hükmün aksine hüküm vermek gerekli olmayabilir. Mesela "garar/belirsizlik olduğunda alışveriş akdi caiz olmaz" denilmektedir. Bu kurala dayanarak, garar kalktığında alışveriş akdi geçerli olur, dememiz gerekmeyebilir. Çünkü garar ortadan kalkmış olsa bile başka bir sebepten dolayı alışveriş akdi yine geçerli olmayabilir. Örneğin malı satan kişi, onu kabzetmeden başkasına satmış olabilir. Satarken akdin gereklerinden olmayan bir şart koşmuş olabilir. Satılan malın bedeli belirsiz olabilir. Buna benzer alışveriş akdini fasid kılan başka sebepler olabilir. Akdi geçerli kılan veya fasid hale getiren delillerin mevcut olmasına göre garar unsuru ortadan kalktığında alışveriş akdinin geçerli olması mümkündür. Alışveriş akdi meselelerinde

bunun benzeri birçok örnekler vardır. Asgari bir fıkıh nazariyesi olan kimse bunları rahatlıkla görebilir.

Bu konuda İbn Ömer'in *radıyallahu anh* Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* yapmış olduğu şu rivayet, ileri sürülebilecek delillerden biridir:

(أَلَا إِنَّ فِي قَتِيلِ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ قَتِيلِ السَّوْطِ وَالْعَصَا الدِّيَةَ مُغَلَّظَةً، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا)

***"Bilesiniz ki kırbaç ve değnekle öldürülen taammüde benzer öldürülmüştür. Bu öldürmeden dolayı ağırlaştırılmış diyet ödenmesi gerekir. (Diyet olarak ödenecek develerden) kırkının gebe olması gerekir."***[556]

Çocuk ile ergenin, akıl hastası ile akıllının, kasten vuran ile yanlışlıkla vuranın ortaklaşa öldürdükleri kimse, şu iki bakımdan taammüde benzer şekilde öldürülmüş sayılır:

1-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, kırbaç veya değnekle öldürülen kimsenin taammüdebenzer öldürülmüş sayılacağını bildirmiştir. Akıl hastası biri değnekle, akıllı bir kimse de kılıçla bir adamı ortaklaşa öldürürlerse, adam taammüde benzer şekilde öldürülmüş sayılır. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu meselede böyle hükmetmiştir. Bu olaydan ötürü kısas uygulanmaz.

2-Çocuğun ve akıl hastasının taammüden öldürmeleri, yanlışlıkla öldürme sayılır. Çünkü öldürme üç şekilden biri ile olur:

a-Yanlışlıkla öldürme.

b-Taammüden öldürme.

c-Taammüde benzer öldürme.

Çocuğun ve akıl hastasının öldürmesi kasten sayılmayacağına göre diğer iki şekilden biriyle, yani ya yanlışlıkla öldürme ya da taammüde benzer

556 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/80

öldürme şeklinde olur. Bu ikisinden hangisi olursa olsun, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* hadisinin zahirinden çıkarılan hükme göre bunların katıldıkları öldürme olaylarında kısas uygulanmayacaktır. Çünkü bunların katıldıkları cinayet sonucunda öldürülen kimse, ya yanlışlıkla ya da taammüde benzer şekilde öldürülmüş sayılır. Bu şekilde öldürülen kimse için de ağırlaştırılmış diyet ödenir. Tam diyet ödenmesi gerekince de kısas artık uygulanmaz.

"Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, ***"Taammüde benzer şekilde öldürülen"*** sözü ile, tek bir kişi tarafından kırbaç veya değnekle öldürülen maktûlü kastetmiştir" denilecek olursa, cevaben şöyle deriz: Bu şekilde öldüren kişiye bir başkasının da elindeki kılıçla iştirak edip ikisinin birlikte öldürmesi, maktûlü kırbaç ve değnekle ve bir de yanlışlıkla öldürülmüş olma durumundan çıkarmaz. Bu iki caniden her biri öldürme fiilini işlediği için, maktûlün her biri tarafından öldürülmüş olduğunu kabul etmemizi gerektirir. Dolayısıyla Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* tanımı her iki manayı da kapsamış olmaktadır.Buna göre her iki durumda da kısas uygulanmaması gerekir.

Şu anlatacaklarımız da söylediklerimizin doğruluğuna delalet etmektedir. Cinayet işlerken akıl hastasının akıllıya, yanlışlıkla vuranın kasten vurana ortak olması durumunda öldürülen kimse için nasıl ki kısas uygulanmıyorsa, vereceğimiz şu örneklerde de uygulanmaması gerekir. Akıl hastasıyken bir adam bir başkasını yaralar da ayılıp kendine geldikten sonra tekrar o adamı yaralar ve bu yaralamalar neticesinde adam ölürse, faile kısas uygulanmaz. Aynı şekilde bir adam yanlışlıkla bir başkasını yaralar, daha sonra aynı şahsı kasten yaralar ve şahıs bu yaralamalar neticesinde ölürse, faile kısas uygulanmaz. Yine bir kişi mürted iken bir başkasını yaralar, daha sonra Müslüman olur ve aynı şahsı tekrar yaralar ve şahıs bu yaralamalar neticesinde ölürse, faile kısas uygulanmaz. Bu iki manaya delalet etmektedir:

1-Yukarıda anlatılan örneklerde öldürülen kişi, iki yaralamadan ötürü hayatını kaybetmiştir. Yaralamaların biri kısası gerektirmezken diğeri gerektirmektedir. Böyle bir durum ise kısasın tamamen düşürülmesini gerektirmektedir. Burada kısası düşürmeye sebep olan şüpheyi içermeyen yaralama hadisesinin, şüphe içeren hadiseden ayrı olarak işlenmiş

olması, kısas uygulamak için bir hüküm ifade etmez. Aksine hüküm, kısası gerektirmeyen hadiseye göre verilir. Buna göre bir şahıs, biri tek başına yaraladığında kısas gereken, diğeri de tek başına yaraladığında kısas gerekmeyen iki kişinin yaralaması neticesinde ölürse, kısasın uygulanmaması uygulanmasından evlâ olur. Çünkü ölüm hadisesi, ikisinin fiili sonucunda meydana gelmiştir. Kısas gerektirmeyen yaralamanın hükmünü uygulamak, kısas gerektiren yaralamanın hükmünü uygulamaktan yeğdir. Bu iki yaralamadaki hükmün illeti, şahsın iki yaralama neticesinde ölmüş olmasıdır. Yaralamalardan biri kısas gerektirirken diğeri gerektirmemektedir.

2-Konuya başlarken de anlattığımız gibi cinayeti birlikte işlediklerinde yanlışlıkla vuran ile kasten vuran, akıl hastası ile akıllı arasında hüküm bakımından bir fark bulunmamaktadır. Aynı şekilde akıl hastasının hastayken cinayet işlemesiyle iyileşince tekrar cinayet işlemesi ve bu iki yaralama neticesinde ölüm hadisesi meydana gelmesi durumunda iki yaralamanın hükmü farklı olmayacağı için kısas uygulanmayacağını söylemiştik. Aynı şekilde caninin önce yanlışlıkla yaralaması daha sonra kasten yaralaması ve bu iki yaralaması neticesindeölüm hadisesi meydana gelmesi durumunda iki yaralamanın hükmü farklı olmayacağı için kısas uygulanmayacağını da söylemiştik. Yani her iki durumda da kısasın düşeceğini ifade etmiştik. Akıl hastasıyla akıllı kimsenin, yanlışlıkla vuranla kasten vuranın ortaklaşa cinayet işlemelerinde de aynı hüküm uygulanır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Taammüden Öldürülen Şahsın Velisinin Görevi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."**[557]

557 Bakara, 2/178

(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)

**"Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can kısas edilir."**[558]

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا)

**"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir."** [559]

Bu ayette geçen ve yetki şeklinde tercüme ettiğimiz (سُلْطَانًا) kelimesiyle kısasın kastedildiği hususunda fakihler görüş birliği etmişlerdir.

(وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ )

**"Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın."**[560]

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ )

**"O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."**[561]

Taammüden öldürmenin ne gibi bir ceza gerektirdiği hususunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife ile yakınındaki fakih arkadaşları, Mâlik b. Enes, Sevri, İbn Şübrüme ve Hasan b. Salih dediler ki: "Maktûlün velisi, sadece kısas uygulatır. Katilin rızası olmadan diyet alamaz."

---

558 Mâide, 5/45
559 İsrâ, 17/33
560 Nahl, 16/126
561 Bakara, 2/194

Evzai, Leys b. Sa'd ve Şafiî dediler ki: "Maktûlün velisi iki şıktan birini seçme hakkına sahiptir: Dilerse kısas uygulatır, dilerse -katil razı olmasa bile- diyet alır."

Şafiî dedi ki: "İflas etmiş olan kişi kısası affederse, affı geçerli olur. Maktûl tarafından lehlerine vasiyette bulunulmuş olan kimselerle alacaklılar, onun affına mani olamazlar. Çünkü kasten işlenen cinayetler sebebiyle ödenecek diyete, cinayete maruz kalan hayatta ise kendisinin, ölmüş ise mirasçılarının dilemesiyle mâlik olunabilir."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Konunun başında geçen ayetlerin zahirî ve bu ayetlerde kastedilen manayı içeren açıklamalar, herhangi bir müşterek anlamlı lafız kullanılmaksızın diyet almayı değil, kısas uygulamayı gerektirmektedir. Söz konusu ayetleri neshetmesi caiz olan başka bir ayet veya hadis olmadan maktûlün velisine, kısas uygulatma veya diyet alma seçeneğinin tanınması caiz değildir. Aksi halde Kur'an'a ilave yapılmış olur. Kur'an'a ilave yapmaksa, onu neshetmeyi gerektirir. Kendisine kısas uygulanması gereken katile kısas uygulatmayıp onu rızası olmadan diyet almanın caiz olmadığına şu ayet de delalet etmektedir:

(يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)

**"Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka."**[562]

Ticaret ve benzeri bir yolla rızası alınmadan Müslümanlardan herhangi birinin malının elinden alınması bu ayet-i kerime ile yasaklanmıştır.

Bununla yakın anlamlı bir hadiste Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةٍ مِنْ نَفْسِه)

562 Nisa, 4/29

***"Gönül rızasıyla olmadan Müslümanın malı (başkasına) helal olmaz."*** [563]

Yukarıdaki ayet ve hadise bakıldığında denilebilir ki, katil diyet ödemeye gönül hoşluğuyla razı olmadıkça onun malını diyet olarak elinden almak herkese haramdır.

İbn Abbas *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(الْعَمْدُ قَوَدٌ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ)

***"Taammüden öldürme kısas gerektirir. Maktûlün velisi affederse gerekmez."*** [564]

Süleyman b. Kesir'in bildirdiğine göre İbn Abbas *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيًّا أَوْ رِمِّيًّا تَكُونُ بَيْنَهُمْ بِحَجَرٍ أَوْ سَوْطٍ فَعَلَيْهِ عَقْلُ خَطَأٍ وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَقَوَدُ يَدِهِ وَمَنْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)

***"Katili bilinmeyen veya karşılıklı atışanlar arasında kalıp taşla veya kırbaç darbeleri neticesinde ölen kimse için yanlışlıkla öldürme diyeti ödenir. Taammüden öldüren kimse, kendi elinin işlediği cinayet sebebiyle kısasa tabi tutulur. Ona kısas uygulanmasına engel olanın üzerine Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti olsun."*** [565]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* taammüden öldürmede gerekli olan şeyin sadece kısas olduğunubu iki hadiste haber vermiştir. Maktûlün velisinin diyet alma seçeneği olsaydı, diyeti anmaksızın sadece kısas gerektiğini söylemezdi. Çünkü bir meselede iki şeyden birini yapma seçene-

563 Suheyb Abdulcebbar, el-Câmi'u's-Sahih li's-Süneni ve'l-Mesanid:34/153
564 Darekutni, Sünen: 4/82
565 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/46

ği tanınır da Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bunlardan sadece birini söylemesi düşünülemez. O zaman seçim hakkı tanınmamış demektir. Daha sonra seçim hakkı tanınırsa; bu, önceki hükmü neshetmek olur.

İbn Uyeyne son hadisi, İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* bahsetmeksizin Tavus'tan mevkuf olarak rivayet ettiği ve bunun senedini Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ulaştırmadığı söylenecek olursa, buna verecek cevabımız şöyle olur:

İbn Uyeyne bu hadisi bir defasında senedini Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ulaştırmaksızın rivayet etmiştir. Başka bir defa da Süleyman b. Kesir'in rivayet ettiği şekilde (senedini Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* ulaştırarak) rivayet etmiştir. İbn Uyeyne, hafızası bozuk ve çok hata yapan bir kimseydi. Bununla beraber bu hadisi bir defasında İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* naklen Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet etmiş olabilir. Başka bir defada da bu hadise göre fetva vermiş ve bu konuda kendi inandığı şeyi söylemiş olabilir. Şu halde bu hadisi zayıf konuma düşürecek bir durum söz konusu değildir.

İlim ehli kimseler, (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir"**[566] ayetinin anlamı üzerine tartışmışlardır. Bazıları, ayette geçen "af" kelimesinin kolay ve mümkün olan şey anlamına geldiğini söylemişlerdir. Nitekim Yüce Allah'ın (خُذِ الْعَفْوَ) **"Sen af yolunu tut"**[567] kavli, yani Allah bilir ya"Ey Muhammed! Sen, kolay olan ahlakı ve muamele tarzını seç" demektir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de şöyle buyurmuştur:

(أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ، وَآخِرُ الْوَقْتِ عَفْوُ اللهِ)

566 Bakara, 2/178
567 Arâf, 7/199

***"Vaktin evveli Allah'ın rızası, vaktin sonu da Allah'ın affıdır."*[568]**

Bu hadisteki "af" kelimesiyle de Allah'ın, kullarına işi kolaylaştırması kastedilmiştir.

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ)

**"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."**

Öldüren kimse, öldürülenin velisine bir miktar mal verirse; o bunu kabul etsin, aklın ve dinin gereklerine uygun bir yol izlesin. Öldüren de bu malı/diyeti ona güzellikle versin. Cenab-ı Allah, katilin güzellikle vermesi durumunda maktûlün velisine diyeti kabul etmesi tavsiyesinde bulunmakta ve bahsedilen ayetin devamında bunun bir hafifletme ve rahmet olduğunu haber vermektedir. Nitekim Mâide Suresi'nde kısastan bahsettikten sonra şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)

**"Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur."[569]**

Bu ayetle de maktûlün velisini, katili bağışlayıp diyeti de sadakasına saymaya davet etmektedir. Caninin ödemesi durumunda maktûlün velisinin diyeti kabul etmesini de tavsiye etmektedir. Zira Yüce Allah, diyet vermesi durumunda önce caniyi affetmesi için maktûlün velisine tavsiyede bulunmuş, diyeti aldıktan sonra da aklın ve dinin gereklerine uygun bir yol izlemeye onu davet etmiştir. Caniye de, diyeti güzellikle ödemesini emretmiştir.

Bazıları dediler ki: Kısasla ilgili ayetin manası, İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* gelen şu rivayette açıklanmaktadır:

---

568 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 1/46
569 Mâide, 5/45

Abdulbaki b. Kani, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"İsrailoğullarında kısas vardı. Ama diyet yoktu. Cenab-ı Allah bu ümmet için şöyle buyurdu:

(يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰىۜ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىۜ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ)

**"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."**[570]"

İbn Abbas *radıyallahu anh* ayette geçen "af" kelimesi, maktûlün velisinin, taammüden öldürmede diyeti kabul etmesidir.

(فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍۜ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ)

"Aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir."

İslam öncesi ümmetlere yazılanlarda, Müslümanlar için bir hafifletme ve rahmettir.

(فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ)

"Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır."

Yani diyeti aldıktan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır.

İbn Abbas *radıyallahu anh,* İsrailoğullarının diyet kabul etme yasağını neshetmek için bu ayetin indirildiğini söylemiştir. Bu ayet, katilin ödemesi

570 Bakara, 2/178

durumunda maktûlün velisinin diyeti kabul etmesini mübah kılmıştır. Bu da Allah tarafından bizim için bir hafifletme ve rahmettir.

Muhaliflerimizin iddia ettikleri gibi maktûlün velisine kısas ve diyetten birini seçme hakkı tanınmış olsaydı, İbn Abbas *radıyallahu anh* "Ayette geçen "af" kelimesi, maktûlün velisinin, aammüden öldürmede diyeti kabul etmesidir" demezdi. Zira kabul, başkasının verdiğini almak demektir. Eğer bu manayı kastetmeseydi, "Maktûlün velisi, diyet almayı tercih ettiğinde" derdi. O zaman da ayetin manası, "taraflar diyet alma konusunda anlaştıklarında diyet verilir" şeklinde olurdu.

Katade'den gelen bir rivayette, İsrailoğullarındaki diyet kabul etme yasağının, diyeti aldıktan sonra karşı tarafı öldüren kimse hakkında sabit olduğuna delalet eden delil vardır.

Şöyle ki: Abdullah b. Muhammed b. İshak el-Mervezi, (فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ) **"Bundan sonra tecavüzde bulunana"** ayetini açıklama bağlamında Katade'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Maktûlün velisi, diyet aldıktan sonra karşı taraftan birini öldürürse, kendisinin öldürdüğü kimsenin velisine diyet vermesi kabul edilmez."

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** ayetinin başka bir manaya geldiği hakkında şöyle bir rivayet vardır:

Süfyan b. Hüseyin, Şabî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"İki Arap kabilesi arasında savaş meydana geldi. Her iki taraftan da adamlar öldürüldü. Kabilelerden biri diğerine, "Bizden öldürülen bir kadına karşılık sizden bir erkek, bizden öldürülen bir erkeğe karşılık sizden iki erkek öldürmedikçe barışa yanaşmayız!" dedi. Davalarını halletmesi içine huzuruna vardıklarında Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, (الْقَتْلُ بَوَاءٌ) ***"Öldürme eşittir"*** buyurdu."[571]

---

571 Beyhaki, Şuabu'l-İman: 9/434

Bunun üzerine diyet ödemek üzere barış anlaşması yaptılar. Kabilelerden birinin ölü sayısının diğerininkinden fazla olduğu ortaya çıktı. Bunun üzerine şu ayet-i kerime nazil oldu:

(يَٓا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰىۜ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىۜ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخيهِ شَيْءٌ)

**"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."**[572]

Süfyan (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** ayetinin manası aslında şöyle olmalıdır dedi:

"Bir tarafın ölüsü diğerininkinden fazla olursa, karşı taraf ona diyeti aklın ve dinin gereklerine uygun olarak ödesin."

Şabî, bu ayetin indiriliş sebebini anlattı. Süfyan ise (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ) ayetinde geçen affın fazlalık anlamına geldiğini söylemiştir. Aslında "af" lafzının bu manayı taşıması da muhtemeldir. Mesela bir ayette Cenab-ı Allah (حَتّٰى عَفَوْا) **"Nihayet çoğaldılar."**[573] Görüldüğü gibi bu ayette geçen "af" kelimesi çoğalıp fazlalaşma anlamına gelmektedir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de şu hadiste "af" kelimesini çoğalıp fazlalaşma anlamında kullanmıştır: (أَعْفُوا اللّحَى) ***"Sakalları koyverin."***[574]

Kısasla ilgili ayetin takdiri buna göre şöyle olmalıdır: Her kimin kardeşi üzerinde alacağı diyet fazla olarak bulunursa, üzerinde anlaştıkları miktarı iyilik ve güzellikle ödesin, diğeri de diyeti aldıktan sonra aklın ve dinin gereklerine göre davransın.

572 Bakara, 2/178
573 Arâf, 7/95
574 Nesai, Zinet, 2

Bu ayeti başka şekilde manalandıranlar da olmuştur. Şöyle ki: Kan davasında maktûlün mirasçıları birden fazla olup da bazıları katili affedip kısas uygulanma talebinde bulunmazsa, affedenin katil üzerindeki hakkı mala dönüşür.

Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'un *radıyallahu anh*, kısas ayetinin te'vilinin böyle olmadığını söyledikleri rivayet edilmiştir. Aslında ayetin lafzından çıkarılacak uygun te'vil, budur. Zira Yüce Allah, **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** buyurmuştur. Bu ifade, kısas hakkının tamamı olmasa bile, bir kısmının da affedilebileceği manasını ayetten anlamamızı gerektirmektedir. Hak sahiplerinden bir kısmı katili affedip kısas uygulanmasını talep etmediklerinde, diğerlerinin de kısastaki hakları mala dönüşür. Bu durumda katilin diyeti onlara iyilik ve güzellikle ödemesi, onların da diyeti aldıktan sonra aklın ve dinin gereklerine uygun davranmaları gerekir.

Bazı kimseler de kısasla ilgili ayeti, "Maktûlün velisi, katilin rızası hilafına kısastan vazgeçip diyet alabilir" şeklinde te'vil etmişlerdir. Bu, ayetin zahirinin reddettiği bir te'vildir. Çünkü affetmek, diyet almakla birlikte olmaz.

Bilindiği gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, (الْعَمْدُ قَوَدٌ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ) ***"Taammüden öldürme kısas gerektirir. Maktûlün velisi affederse gerekmez"***[575] buyurmuştur. Böyle buyurmakla maktûlün velisine iki hak tanımıştır: Biri kısas uygulamak, diğeri de affetmek. Bu ikisinin dışında üçüncü olarak mal/diyet alma hakkı tanımamıştır.

"Maktûlün velisi mal/diyet almak için katili affedip kısas uygulatma talebinde bulunmazsa, onu yine affetmiş sayılır ve ayetin lafzı, bu durumu da kapsamaktadır" denilecek olursa, buna şöyle cevap verebiliriz:

Yapılması gereken eğer iki şeyden biri ise, diyet almaktan ve kısas uygulatmaktan vazgeçerse o zaman katili affetmiş olur. Bu dediğinize göre maktûlün velisi mutlaka ya kısas uygulatmaktan ya da diyet almaktan vaz-

575 Darekutni, Sünen: 4/82

geçecektir. Buysa af sayılmaz ve dediğiniz de fasit bir şey olur. Hiç kimse böyle bir şey söylemez.

Diğer taraftan ayetin zahirî de bunu reddetmektedir. Şöyle ki: Maktûlün velisi kısas uygulatmayıp diyet alarak katili affederse buna (عَفَا لَهُ)"Ona malının fazlasını verdi" denmez. Ancak (عَفَا عَنْهُ) "Onu affetti" denir. (عَفَا) fiilinin sonundaki (عن) edatının yerine (له) yu koymak zorlama olur. Ya da ayeti, "Maktûlün velisi, katili kısas uygulamadan affeder" şeklinde manalandırmış ve burada ayetin zahirinde zikredilmeyen gizli bir kelime takdir etmiş oluruz. Ayetin zahiriyle yetinip gizli kelime takdir etmeye ihtiyaç duymadığımızda, gizli bir kelime takdir etmemiz caiz olmaz. Kaldı ki bizim ayeti te'vilimiz daha kolay ve rahattır. Şöyle ki, herhangi bir gizli kelime takdir etmeksizin ayetin zahirine göre manalandırmada bulunuyoruz. Yani katil, öldürülenin velisine diyet vererek kısas hükmünü hafifletip kolaylaştırmaktadır.

Diğer taraftan önceki te'vil, ayetin zahirine de ters düşmektedir. Zira (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** ayetindeki (مِنْ) edatı bir bütünün bir kısmı anlamına gelir. Çünkü bu mana, bu edatın faslında ve hakikatında vardır. Ancak başka manayı taşıdığına dair bir delil mevcut olursa, o zaman manası değişir. Normalde bu edat bulunduğu için ayetin manası şöyle olur: "Katil, öldürülenin velilerinin bazısı tarafından affedilirse kısastan kurtulur."

Görüşümüze muhalif olanlara göre ise ayetin manası şöyle olur: Katil, öldürülenin velilerinin bazısı tarafından affedilirse kısastan tamamen kurtulur ve diyet ödemesi gerekir. Bu durumda ayetteki (مِنْ) edatı hükümsüz hale getirilmiş olur.

Diğer taraftan ayetteki (شَيْءٌ) "şeyun" kelimesi, katilin suçunun tamamının değil, bir kısmının affedildiği anlamına gelmektedir. Ayeti, suçunun tamamının affedildiği şeklinde yorumlayan, kelamın gereğini ve karşılığını tam olarak yerine getirmiş olmaz. Zira bu şekilde yorumlamak, ayeti "Katil, maktûlün velileri tarafından tamamen affedilip kendisinden diyet istenirse"

şeklinde manalandırmış ve (مِنْ) edatı ile (شَيْءٌ) kelimesini hükümsüz hale getirmiş olur. Hakikî anlamında kullanma imkânı olduğu halde, bazı lafızlarını hükümsüz hale getirerek ayeti te'vil etmek hiç kimse için caiz değildir. Ayette sözü edilen (مِنْ) edatı ile (شَيْءٌ) kelimesini hükümsüz hale getirmeksizin hakikî manasında kullandığımızda bu, ayetin zahirine de uygun düşer. Birbiriyle savaşan iki kabileden birinin alacağı diyet diğerininkinden fazla olduğu için kısas ayetinin nüzûl sebebi olarak Şabî'nin anlattıkları ve yaptığı te'vil, ayetin lafzına da uygun düşmektedir. Zira (عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ) ibaresi, karşılıklı ödeşmede hasımlardan birinin diğerinden alacağı malın miktarının fazla olması anlamına gelmektedir. Bu da bütünün bir parçası veya çok miktardaki şeyin az bir kısmı anlamında olup ayetteki lafzın hakikati de bu anlamdadır.

Katilin biraz mal vererek suçunun cezasını hafifletmesi şeklinde bir te'vile gidilmesi de mümkündür. Katilin vereceği malı kabul etmesi için maktûlün velisine çağrıda bulunulmakta ve kısas uygulatmayıp diyeti kabul etmesi durumunda da kendisine sevap verileceği vaad edilmektedir. Bu da bütünün bir kısmı anlamını kapsamakta, yani"katil, diyetin bir kısmını öder "anlamına gelmektedir. Diyetin bir kısmı, öldürdüğü kişinin bir kısmının karşılığı demektir.

Kısas ayetinin te'vili eğer İsrailoğullarının kısas uygulama mecburiyetini ve diyet alma yasağını haber vermek ise, bizim te'vilimiz yine ayetin manasına tam olarak uygun düşmektedir. Zira biz diyoruz ki: Ayet, tarafların az veya çok bir miktar mal üzerinde barışıp anlaşmalarını gerekli kılmaktadır. Az deyince parçanın bir bölümü söyleniyor, ama bununla tamamı kastediliyor. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)

**"Sakın onlara "öf!" (bile) deme; onları azarlama."**[576]

Kur'an'daki benzer ayetlerde olduğu gibi burada da "öf!" demek yasaklanmış, ama bununla birlikte anne-babayı üzücü diğer söz ve davranışların da yasaklandığı ifade edilmek istenmiştir.

576 İsrâ, 17/23

Ayetin te'vili, maktûlün velilerinden bazısının kendi payına düşen kısımda katili affetmesi şeklinde olursa, bu da ayetin zahirine uygun düşer. Zira bu durumda velilerin tamamı değil, bazısı affetmiştir.

Hangi şekilde olursa olsun, buraya kadar nakletmiş olduğumuz te'villerin biri dışında diğerleri, ayetin zahirine uygun düşmektedir. Uygun düşmeyen, velinin mirasçıların tümü adına katili kısastan affedip diyet alması şeklinde yapılan te'vildir. Buraya kadar nakletmiş olduğumuz te'vil yapanların verdikleri manaların hepsi de ayette kastedilmiş olabilir. Buraya kadar üzerinde durduğumuz kısas ayetinin nüzûl sebebi de, İsrailoğullarının uygulama mecburiyetinde oldukları kısası affedip diyet almanın yasaklığı hükmünün neshedilmesidir. Bu ayet ile katilden az veya çok miktarda mal almak bize mübah kılınmıştır. Katilin kolaylık göstererek diyeti iyilik ve güzellikle vermesi durumunda da maktûlün velisine, bu diyeti kabul etmesi çağrısında bulunulmuş ve kabul etmesi hâlinde sevap kazanacağı kendisine vaad edilmiştir. Birbiriyle savaşan iki kabileden birinin alacağı diyet miktarının diğerininkinden fazla olması sebebiyle bu kısas ayeti nazil olmuştur. Onun için hasım taraflar bu ayetle, aklın ve dinin gereklerine uygun davranmakla emrolunmuşlardır. Katilin de diyeti karşı tarafa iyilik ve güzellikle ödemesi emredilmiştir. Ancak maktûlün velilerinin bazısının katili kısastan affetmeleri durumunda nasıl bir hüküm uygulanacağı hususunda fakihler ihtilaf etmişlerdir.

Mana bakımından birbirlerinden farklı olsalar da buraya kadar nakletmiş olduğumuz te'villerin hepsi de ayetin lafızlarından herhangi birini ihmal edip kenara bırakmaksızın ayette kastedilmiş olabilirler.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Katilin rızası alınmadan maktûlün velisinin tek taraflı iradesiyle kısası affedip diyet alabileceği şeklinde muhaliflerin yapmış oldukları te'vil de, ayetin lafzına ters düşmemektedir. Dolayısıyla bu mana da ayette kastedilmiş olabilir. Çünkü bu te'vil ile başkalarının te'vili reddedilmiş olmamaktadır. Ayetteki (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ) ibaresi de, kısasın katile bırakılması (ve kendisinden diyet alınması) anlamına gelmektedir. Mesela Arapça'da evler yıkılmaya terkedildiğinde (عفَتِ الْمَنازِل) denir. Günahkârın cezalandırılmamasına da (اَلْعَفْوُ عَنِ الذُّنُوبِ)

denir. Şu halde ayetteki (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ) ibaresi, "kısası bırakıp diyete yönelmek" anlamına gelmektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Eğer durum bu dediğiniz gibi ise, maktûlün velisi diyetten vazgeçip kısası uygulatınca da katili affetmiş sayılacaktır. Çünkü böyle yapmakla diyet almaktan vazgeçmiştir. Bilindiği gibi mal terk edip ondaki haktan feragat etmek de af olarak adlandırılmaktadır. Bu hususta bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّٓا اَنْ يَعْفُونَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذ۪ي بِيَدِه۪ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)

**"Tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka."**[577]

Görüldüğü gibi bu ayette geçen "af" kelimesi, maldan vazgeçme anlamında kullanılmıştır. Herkes tarafından bilindiği gibi, diyet almaktan vazgeçip kısas uygulatmayı tercih eden kimse için "affetti" denilmez. Aynı şekilde kısas uygulatmaktan vazgeçip diyet almaya yönelen kimse de "affedici" unvanını almayı hak etmez. Çünkü o, iki şeyden herhangi birini seçme hakkına sahip olup onlardan birini seçmiştir. İki şeyden birini seçme hakkına sahip olup onlardan birini seçen kimsenin seçtiği şey, kendi vacip olan hakkıdır. Onu yaptığında sanki başka bir görevi yokmuş gibi o işi yapması kendisi üzerinde taayyün eder. Mesela yemin kefaretinde bir kimse köle azad ederek kefaret vermeyi tercih ederse, onun kefareti, başka bir kefaret şıkkı yokmuş gibi bu olur. Diğer kefaret şıkları onun üzerinden kalkar. Aynı şekilde maktûlün velisi de kısas ve diyet alma şıklarından birini seçmede serbest olduğunda bunlardan birini seçerse, diğer şıkkı tercih etmediği için "affedici" adını almayı hak etmez. "Af" kelimesinin buraya kadar anlattığımız durumlarla ilgisi olmadığına göre, kısas ayetini affetme üzerine te'vil etmek doğru olmaz. Sözünü ettiğimiz manalara uygun olarak bu ayeti te'vil etmek daha uygun olur.

577 Bakara, 2/237

Şunu da ifade edelim ki, öldürme sebebiyle maktûlün velisinin görevi, kısas uygulatma ile diyet alma işini birlikte yapması olmadığı gibi, diyet almaksızın sadece kısas almak da değildir. Ya da ikisinden dilediği birini tercih etmek hiç değildir. Her iki şıkkı uygulamak onun hakkıdır diyemeyeceğimiz gibi, yemin kefareti ve benzeri meselelerde olduğu gibi arzu ettiği şıklardan birini tercih edebilir de diyemeyiz. Zira Cenab-ı Allah'ın Kur'an'da farz kıldığı şeyin kısas olduğunu daha önce açıklamıştık. Maktûlün velisine kısasla başka şeyler arasında seçme hakkını tanımak, nassa ekleme yapmak ve kısasın farzlığını ortadan kaldırmak olur. Bize göre böyle bir şey yapmak, neshi gerektirir. Şu halde yapılması gereken, kısastan başka bir şey değildir. Katilin rızası olmadan kısastan vazgeçerek ondan diyet almak caiz olmaz. Çünkü başkasında tahsili mümkün bir hakkı bulunan bir kimse, karşı tarafın rızası olmadan bu hakkı başka bir şeyle değiştirerek tahsil edemez. Şunu da belirtelim ki, "Farz olan, maktûlün velisinin kısas uygulatmasıdır. Ama dilerse kısas yerine diyet de alabilir" diyen kimse, bu ifadesinde hata yapmaktadır. Zira bunu söyleyen kimse, maktûlün velisini, bu konuda seçme hakkına sahip olmaktan çıkarmış olmamaktadır. Çünkü bunu demekle onu, dilerse kısas uygulatma, dilerse de diyet ödeme hakkına sahip kılmış olmaktadır. Yine bir kimse, "Farz olan, maktûlün velisinin diyet almasıdır. Ama dilerse diyet alma hakkını kısas uygulatma şekline aktarabilir" diyen kimse de önceki sözü söyleyen kimsenin durumuna düşmüş olacaktır.

"Farz olan, maktûlün velisinin diyet almasıdır. Ama dilerse diyet alma hakkını kısas uygulatma şekline aktarabilir" diyen kimse, aynı öldürme olayında maktûlün velisine seçme hakkı tanıdığı için sözü fasid olduğuna göre, "Farz olan, maktûlün velisinin kısas uygulatmasıdır. Ama dilerse kısas yerine diyet de alabilir" diyen kimsenin de sözü fasittir. Çünkü aynı öldürme olayında her iki ifadeyle de maktûlün velisine seçme hakkı tanınmış olmaktadır. Oysa Yüce Allah, (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** buyurarak katile kısas uygulanmasını farz kılmıştır. "Öldürülenler hakkında size diyet farz kılındı" buyurmamıştır. Ya da "Öldürülenler hakkında size kısas veya diyet farz kılındı" da buyurmamıştır.

"Farz olan, maktûlün velisinin kısas uygulatmasıdır. Ama dilerse kısas yerine diyet de alabilir" diyen kimse, maktûlün velisine başka bir ad altında seçme hakkı tanımış ve bunu ifade ederken de hata yapmıştır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Farz olan, kısas uygulamaktır. Maktûlün velisi ile katil anlaşırlarsa, kısasın yerine diyet uygulamasına geçilebilir. Bunların karşılıklı rıza sonucu anlaşıp diyet uygulamasına geçmelerinde, ayetinin hükmünün gereği olan kısas düşürülmüş olmamaktadır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Konunun başında da açıkladığımız gibi kısas uygulatmak, maktûlün velisinin katil üzerindeki hakkıdır. Ama maktûlün velisine bunun yerine başka bir tercihte bulunma (örneğin katilin rızası olmadan diyet alma) hakkı tanınmamıştır. Maktûlün velisiyle katilin, kısastan vazgeçip diyet ödeme üzerinde anlaşmaları, kısası farz olan yegâne hak olmaktan çıkarmaz. Çünkü hükmü ikisinin anlaşmalarına dayalı olan bir şey (diyet), seçeneksiz farz olan aslî unsuru (kısası) etkilemez. Mesela bir kölesi ve bir evi olan bir kişiden bir başkası rızası ile bunları ondan satın alabilir. Bunları ondan satın almasının caiz oluşu, bunların ilk sahiplerinin kendisinden satın alınan kişi olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bunlar üzerindeki mülkiyetinin de muhayyerlik hakkına dayalı olmasını gerekli kılmaz. Aynı şekilde bir kişi, karısını boşama hakkına mâliktir. Karısını hul'etmesi ve boşaması karşılığında verilen bedeli alıp mülkiyetine geçirebilir. Ama nikâh akdinin yapıldığı andan itibaren boşama hakkına sahip olması, karısının rızası olmaksızın bu hakkını, hul'etme ve boşama karşılığında alacağı bedelle değiştirme yetkisine sahip olması anlamına gelmez. Öyle olsaydı, başlangıçtan itibaren boşama ve bedelden birine sahip olması gerekirdi. Oysaki öyle bir şey söz konusu değildir.

Öldürme hadisesinde verilmesi farz olanın cezanın kısastan başka bir şey olmadığına, Enes'in *radıyallahu anh*rivayet ettiği hadis delalet etmektedir. Bu hadisin senedini Rübeyyi binti Nadir'in bir cariyenin dişini kırması olayını anlatırken nakletmiştik. O olayla ilgili olarak Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, *"Allah'ın kitabı kısası emrediyor"* buyurmuştu. Böyle buyurmakla Kur'an'ın öngördüğü cezanın kısastan başka bir şey

olmadığını bildirmişti. Artık bundan sonra hiç kimsenin kısasla birlikte başka bir ceza vermeye veya kısas yerine başka bir ceza uygulamaya yetkisi olmaz. Ancak kısas emreden Kur'an ayetini neshetmesi caiz olan (başka bir ayet veya hadis) bulunursa, o zaman bu cezayı değiştirmek veya buna başka bir ceza eklemek caiz olur. Katilin rızası olmadan ayeti onların iddia ettikleri gibi diyet almaya cevaz verecek şekilde te'vil etmenin mümkün olduğunu (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** ifadesine dayanarak -zikretmiş olduğumuz diğer te'villere de ihtimali olmakla birlikte- kabul etsek bile ayetteki bu lafız en fazla birkaç manaya ihtimali olan müşterek bir lafız olur. Bu da kısas ayetinin müteşabih bir ayet olmasını gerektirir. Bilindiği gibi (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** ayeti muhkem, manası zahir, maksadı açık, lafzında müştereklik ve te'vilinde de ihtimal bulunmayan bir ayettir. Müteşabih ayetin hükmü, muhkem ayetin manasına göre yorumlanmasını gerektirir. Zira Yüce Allah başka bir ayette şöyle buyurmaktadır:

(مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)

**"O'nun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir.[578] Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler."**[579]

578 Müteşabih âyetler, manasını ve hakikatini sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir. Bunların insan zihni tarafından tümüyle kavranmasına imkân yoktur. Allah'ın sıfatları, kıyametin ahvali, cennet, cehennem gibi hususlarla ilgili âyetler ile, sûrelerin başında yer alan "hurûf-u mukatta'a" bunlardandır. İnsan ne kadar çabalarsa çabalasın, bu âyetleri bütün yönleriyle anlaması mümkün değildir. Müteşabih âyetler dışındaki âyetler de muhkem âyetlerdir.

579 Âl-i İmrân, 3/7

Bu ayette Cenab-ı Allah müteşabih ayeti manalandırırken muhkem ayete göre manalandırmayı emretmektedir. Zira muhkem ayeti Kitab'ın anası olarak nitelemesi, diğer ayetlerin ona göre manalandırılmasını ve ona atfedilmesini gerektirir. Zira bir şeyin anası, o şeyin başlangıcı ve sonuçta da ona geri döneceği mercii demektir. Ayetin sonlarına doğru da Cenab-ı Allah, muhkem olanları bırakıp lafzın muhtemel te'viline dayanarak müteşabih ayetlere tabi olanları yermekte, "Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler" buyurmakla da, böyle yapanların kalplerinde eğrilik olduğuna hükmetmektedir.

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı"** ayetinin muhkem, (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."** ayetinin ise müteşabih olduğu sabit olduğuna göre; müteşabih olanı muhkem olana aykırı olmayacak ve onun hükmünden hiçbir şeyi ortadan kaldırmayarak onun manasına göre yorumlamak gerekir. Bu yorumlama da, önceki sayfalarda nakletmiş olduğumuz ve ayetin lafzının gereği olan kısas uygulamasına aykırı olmayan, kısasa ekleme yapmayacak veya kısası bırakıp diyet gibi bir alternatife yönelmeyecek şekilde bir yorumlama olmalıdır. Nitekim aynı bağlamdaki bir ayette de şöyle buyrulmaktadır:

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)

**"O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."**[580]

Öldürülen kişinin canının misli, velisinin uygulatma hakkına sahip olduğu kısastır. Evet, onun misli kısas, yani katilin canının telef edilmesi olduğuna göre maktûlün velisi, misli bulunan bir malı telef edilen kimse gibi olur. Kendisi malını telef edenden, malının mislini talep etme hakkına

580 Bakara, 2/194

sahip olur. Karşılıklı rıza olmadan başka bir şey talep edemez. Zira Yüce Allah **"Size saldırdığı gibi siz de ona saldırın"** buyuruyor. Zaten usûlu'l-fıkıh kuralları da bunu öngörmektedir.

"Katilin rızasını almadan da maktûlün velisi kısastan vazgeçip diyet almaya yönelebilir" diyenler, delil olarak şu rivayetlere dayanmaktadırlar:

Yahya b. Kesir, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mekke fethi gününde Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ وَإِمَّا أَنْ يُفْدَى)

***"Yakını öldürülen kimse iki görüşten birine göre hareket eder. Ya kısas uygulatır ya da kendisine diyet ödenir."***[581]

Yahya b. Said, Ebu Şüreyh el-Kâbi'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Mekke fethi gününde irad ettiği hutbesinde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu:

(أَلَا إِنَّكُمْ مَعْشَرَ خُزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هُذَيْلٍ، وَإِنِّي عَاقِلُهُ، فَمَنْ قُتِلَ لَهُ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ: بَيْنَ أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ، وَبَيْنَ أَنْ يَقْتُلُوا)

***"Bilesiniz ki ey Huzaa topluluğu! Siz, Hüzeyl kabilesinden şu adamı öldürdünüz. Onun diyetini ben ödeyeceğim. Bu konuşmamdan sonra bir kimsenin yakını öldürülürse, öldürülenin ailesi kısas uygulatma ve diyet almadan birini seçme hakkına sahip olur."***[582]

Muhammed b. İshak da Ebu Şüreyh el-Huzai'den *radıyallahu anh* naklen Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

---

581 İbn Mâce, Sünen, Ebvâbu'd-Diyât, 3
582 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/102

(مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ بِخَبَلٍ يَعْنِي بِالْخَبْلِ الْجِرَاحَ فَوَلِيُّهُ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ بَيْنَ أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَقْتَصَّ أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ)

***"Bir kimse öldürülür veya yaralanırsa velisi üç seçenekten birini tercih etme hakkına sahip olur. Ya affeder ya kısas uygulatır ya da diyet alır."***[583]

Bu rivayetler, (katilin rızası olmadan da diyet alınabileceğine dair) anlatılanların doğruluğunu gerektirmemektedir. Ancak muhtemelen katilin rızası üzerine diyet alınabileceği manasını taşımaktadırlar, diyebiliriz. Örnek olarak benzer manadaki bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً)

**"Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin."**[584]

Yani esirin rızası ile fidye karşılığı salıverin. Bu ayette esirin rızası açıkça söylenmemiştir. Çünkü fidye kelimesi zikredilince muhataplar bunun şart olduğunu bilirler. Esirin rızası olmadan kendisinden fidye alınması caiz değildir. Aynı şekilde katilin rızası alınmadan kendisinden diyet alınması da caiz değildir. Birisinden alacaklı olan kimseye borçlunun, "Alacağını istersen dirhem olarak, istersen dinar olarak alabilirsin" demesi de böyledir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, kendisine hurma getiren Bilal'e *radıyallahu anh*, ***"Hayber'in bütün hurmaları böyle mi?"*** diye sormuş, Bilal *radıyallahu anh* de şöyle demişti: "Hayır. (Kalitesiz hurmadan) iki ölçek vererek (kaliteli bu) hurmadan bir ölçek veya (kalitesiz hurmadan) üç ölçek vererek (kaliteli bu) hurmadan iki ölçek alıyoruz." Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştu:

583 Ebu Cafer et-Tahavi, Şerhu Maâni'l-Âsâr: 3/174
584 Muhammed, 47/4

***"Böyle yapmayın. (Kalitesiz hurmanızı) mal karşılığında satın. Sonra da o mal karşılığında bu (kaliteli) hurmayı satın alın."*[585]**

Bilindiği gibi bu hadiste Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* karşı tarafın rızası olmadan hurmanın mal karşılığı satın alınmasını kastetmiş değildir. Önceki hadiste Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* diyetten bahsetmekle, katilin rızası olsa da olmasa da İsrailoğullarının diyet alma yasağının neshedildiğini açıklamış olmaktadır. Bu da Müslümanlar için bir hafifletmedir. Cenab-ı Allah bu ümmet için bir hafifletmede bulunmuştur.

Buraya kadar anlattıklarımızda maksadın, katilin rızası ile diyet almak olduğuna şu rivayet delalet etmektedir:

Evzai'nin bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh,* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يُقَادَ وَإِمَّا أَنْ يُفَادَى)

***"Bir kimsenin yakını öldürülürse, iki seçenekten birini tercih etme hakkına sahip olur: Ya (katile) kısas uygulanır ya da (onunla karşılıklı anlaşmaya varılarak) diyet alınır."*[586]**

Hadiste geçen (يُفَادَى) fiilinin mastarı olan (المفاداة), mukatele, mudarebe ve müşateme ve benzeri mastarlarda olduğu gibi, iki kişi arasında cereyan eden bir eylemdir. Bu, diğer rivayetlerde de kastedilen mananın, ancak katilin rızası olunca diyet alınabileceği şeklinde olduğuna delalet etmektedir.

Bu rivayetler, "Katile uygulanması farz olan ceza, kısastır. Ama veli bunu diyete çevirebilir. Çünkü bunların hepsinde öldürme hadisesi dolayısıyla maktûlün velisine kısas uygulatma ve diyet alma seçeneklerinden birini tercih etme hakkı tanınmaktadır. Katile uygulanması farz olan ceza, sadece kısas olsa bile maktûlün velisi bu cezayı sübutundan sonra diyete çevirme hakkına sahiptir. Tıpkı alacaklının alacağı parayı eşyaya veya alacağı eşyayı paraya çevirme hakkına sahip oluşu gibi" diyenlerin

585 Muvatta: 1/291

586 Nesai, es-Sünenu'l-Kübrâ, Kasame, 28

söylediklerini geçersiz kılmaktadır. Çünkü burada öldürme hadisesi sebebiyle maktûlün velisine iki seçenekten birini tercih etme hakkı tanınmamaktadır. Aksine bu durumda katile uygulanması farz olan bir ceza vardır ki o da kısastır. "Katile uygulanması farz olan ceza, sadece kısas olsa bile maktûlün velisi bu cezayı diyete çevirme hakkına sahiptir" diyen kişi, bu rivayetlere aykırı konuşmuş olmaktadır.

Ensari'nin Rübeyyi olayıyla ilgili olarak Enes b. Mâlik'ten *radıyallahu anh* rivayet ettiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Allah'ın Kitabı, kısas uygulanmasını emrediyor"*** buyurmuştur. Bu ifade, Kitap'ta kısas veya diyetin kastedilmiş olmasına engeldir.

Alkame b. Vâil, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Bir adam başka bir adamı öldürdü. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* katili maktûlün velisine teslim etti. Sonra da ona sordu:

***-Affeder misin?***

-Hayır!

***-Diyet alır mısın?***

-Hayır!

***-Ama onu öldürürsen sen de onun gibi olursun.***

Bunun üzerine maktûlün velisi oradan çekip gitti. Bazıları peşinden gidip ona ulaştılar ve "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, onu öldürürsen senin de onun gibi olacağını söyledi" dediler. Bunun üzerine adam, katili affetti."[587]

Maktûlün velisinin kısas uygulatma ve diyet alma seçeneklerinden birini tercih etme hakkına sahip olduğunu söyleyenler bu hadise dayanmaktadırlar. Oysa bunda görüşlerini teyit eden bir delil bulunmamaktadır. Zira

587 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/55

muhtemeldir ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* katilin rızasını aldıktan sonra ona ***"Diyet alır mısın?"*** diye sormuştur.

Nitekim kocasını kendisine şikâyete gelen Sabit b. Kays'ın karısına Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* (أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ) ***"(Mehir olarak almış olduğun) bahçesini (seni boşamasını sağlamak için) ona geri verir misin?"*** diye sormuş, o da "evet" cevabını vermişti.[588]

Bilindiği gibi rivayette açıktan zikredilmiş olmasa bile Sabit'in, bahçeyi geri alma karşılığında boşamaya razı olması şart idi. (Bu, bilinen bir şey olduğu için rivayette açıkça zikredilmemiştir.) Sabit'in rızası alınmadan Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* onu bahçesini ona geri vermez ve onu boşamaya zorlamazdı.

Bu rivayetleri göz önünde bulundurduğumuzda diyebiliriz ki Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* katilin rızasına bağlı olarak bir mal üzerine akid yapmayı veya akdi feshetmeyi kastetmiştir. Hayber'de ölü olarak bulunan ve katili bilinmeyen Abdullah b. Sehl için Yahudilerin yerine kendisi diyet ödemeyi üstlendiği gibi, belki de Mekke'de öldürülen Huzaalı adam için de kendisi diyet ödemek istemiştir.

Maktûlün velisine, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem,* ***"Ama onu öldürürsen, sen de onun gibi olursun"*** demesi iki manaya gelebilir:

a-"Onu öldürürsen, sen de onun gibi katil olursun" Bunu demekle Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* "Sen de onun gibi günahkâr olursun" demeyi kastetmiş değildi. Çünkü maktûlün velisine, ondaki hakkı olan kısası uygulama imkânı verilmişti. Dolayısıyla artık onu kınamaya hakkı kalmamıştı. Bundan sonra onu öldürmeye kalkması hâlinde, hakkı olmayan bir işi yapmış ve dolayısıyla günaha girmiş olacaktı.

b-Onu öldürürsen, ondaki hakkını almış olursun. Artık senin ona karşı bir üstünlüğün kalmaz. Oysa Cenab-ı Allah (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) **"Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa; o, kendisi için keffaret**

588 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 7/511

**olur"**[589] buyurmakla, maktûlün velisini, katili affedip lütufta bulunarak ona karşı üstünlük sağlamaya davet etmiştir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kendini hayatta tutması katilin görevi olduğuna göre, maktûlün velisi diyet almayı tercih ettiğinde, katilin diyet ödemesine kadının hükmetmesi gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Telef olma korkusu söz konusu olduğunda herkesin başkasını hayatta tutmaya çalışması bir görevdir. Mesela bir kişi bir başkasının bir adamı öldürmeye kastettiğini veya bir şahsın boğulmak üzere olduğunu gördüğünde bunları kurtarma imkânı varsa kurtarması gerekir. Veya bir insanın açlıktan ölmek üzere olduğunu görür de yanında çok pahalı da olsa ona yedirecek bir şeyler varsa, bunu ona yedirip ölmekten kurtarması gerekir. Katilin de hayatta kalabilmek için diyet vermesi gerekiyorsa, imkânı olması hâlinde maktûlün velisinin de onu hayatta bırakmaya çalışması gerekir. Bu önermeye göre katilin ödemeye yanaşması durumunda, maktûlün velisini diyet almayı kabule zorlamak gerekir. Bu ise kısasın tamamen ortadan kalkmasına yol açar. Zira katili hayatta bırakmak herkesin görevi olursa, o zaman katil ile maktûlün velisinin diyet üzerinde anlaşmaları ve kısası düşürmeleri zorunlu olacaktır. Maktûlün velisi, katilden evini veya kölesini ya da birkaç diyet ödemesini isteyecek olursa katilin de bunları ona vermesi gerekli olacaktır. Çünkü hayatta kalabilme görevini yerine getirmek için vereceği malın az veya çok olması hüküm bakımından fark etmez. Bu görüşün sahiplerine göre katilin birden fazla diyet ödemesi gerekmediğine göre, katili hayatta tutmak için ileri sürdükleri gerekçelendirme fasit ve bozuk olmaktadır.

Müzeni, bu meselede Şafiî lehine şöyle bir delil ileri sürmüştür: Kazf haddi uygulanmasın veya şahsa kefalet anlaşması iptal edilsin diye taraflar üzerinde bir miktar mal ödenmesi üzerine sulh yapılırsa had uygulanmaz, kefalet de ortadan kalkar ve karşı taraf da üzerinde anlaşmaya varılan malı almayı hak etmez. Ama kasten adam öldürmede kısas uygulanmasın diye diyet ödeme üzerinde anlaşmaya varılırsa, bütün fakihlerin ittifakına göre bu anlaşma geçerli kabul edilir. Bu da taammüden öldürmenin cezasının

---

589 Mâide, 5/45

aslında mali bedel ödemek olduğuna delalet etmektedir. Eğer öyle olmasaydı, kazf haddi ve kefalet için yapılan anlaşma sahih olmadığı gibi, taammüden öldürme cezası olarak diyet üzerinde yapılan anlaşma da sahih olmazdı.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu savunma, hata ve çelişki içermektedir. Hatası şudur: Haddin tarafların sulh olmasıyla iptal olmayacağı, ama mali bedelin iptal olabileceği usûl gereğidir. Şahsa kefaletin iptali konusunda ise iki rivayet vardır. Birine göre iptal olmazken diğerine göre iptal olur.

Çelişkiye gelince; fukahanın tamamı, boşama karşılığında erkeğin kadından mali bedel almasının caiz olduğu görüşündedir. Boşamanın aslında bir mal olmadığı herkesçe kabul edilen bir husustur. Erkek, rızası olmadan boşama karşılığında karısını, kendisine mali bedel ödemeye zorlama hakkına sahip değildir.

Şunu da belirtelim ki, Müzeni'nin anlattığına göre Şafiî şöyle demiştir: "Kısıtlılık altındaki maktûl velisi, katili kısastan affedebilir. Lehlerine vasiyette bulunulmuş olan kimselerle terekeden alacaklı olanlar onu, bu hakkını kullanmaktan menedemezler. Zira taammüden öldürmede ödenecek diyet, cinayete maruz kalanın ihtiyarı ve tercihi olmadan lehdarın mülkiyetine geçmez. Taammüden öldürmenin cezası aslında mal/diyet olsaydı, terekeden alacağı bulunanlarla lehlerine vasiyette bulunulmuş olanların hakkı onda sabit olurdu. Bu da taammüden öldürmede gereken cezanın, Şafiî'ye göre de kısastan başka bir şey olmadığına ve maktûlün velisine kısas uygulatma ile diyet alma seçeneklerinden birini tercih etme hakkı tanınmadığına delalet etmektedir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir:

"(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا) **"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir"**[590] ayeti maktûlün velisine, kısas uygulatma ve diyet alma seçeneklerinden birini tercih etme yetkisi tanınmasını gerektirmektedir. (سُلْطَانًا) "Yetki" kelimesi, bunların ikisi için de geçerlidir. Bunun delili de şudur: Taammüde benzer öldürülenle babası tarafından

590 İsrâ, 17/33

öldürülen gibi haksız yere öldürülen bazı kimseler için diyet ödenmesi gerekmektedir. Haksız yere öldürülen diğer bazı kimseler içinse katile kısas uygulanması gerekmektedir. Bu da ayette bunların tümünün kastedilmiş olduğunu icap ettirmektedir. Zira ayetin lafzının her iki manaya da ihtimali vardır.

Dahhâk b. Müzahim, bahsedilen ayeti bu şekilde te'vil ederek **"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir"** sözünün aslında şu anlama geleceğini söylemiştir:

"Maktûlün velisi dilerse, katile kısas uygulatır dilerse onu affeder, dilerse de ondan diyet alır."

(سُلْطَانًا) "Yetki" kelimesinin, anlattığımız manaya da gelmesi muhtemel olduğuna göre, maktûlün velisi kısas uygulatma yetkisine sahip olduğu gibi, diyet alma yetkisine de sahip olmalıdır. Çünkü bu kelimenin anlamı her ikisi için de geçerlidir. Hem kısası hem de diyeti Cenab-ı Allah'ın murad ettiği, fakihlerin tamamının ittifakı ile sabit olduğu için ayetin takdiri manası: "Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine kısas ve diyet konusunda yetki vermişizdir." olmalıdır.

Kısas ile diyetin birlikte uygulanmayacağı konusunda görüş birliği olduğuna göre, maktûlün velisinin bunların ikisinden birini seçip uygulama hakkı vardır.

Haksız yere öldürülenin velisine (فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا) ifadesiyle yetki verilerek kısas uygulamanın farz olduğunu, çünkü ayette kısasın kastedildiği hususunda fukahanın tamamının ittifakı bulunduğunu, böylece bunun bir nass gibi olduğunu ve bu sebeple kısas uygulama farziyetinin genel bir hüküm gibi olduğunu söylediniz. Bunu söylediğiniz gibi haksız yere öldürülenler için velilerinin diyet alma yetkisine de sahip olduğunu söylemeniz gerekir." (İddiacının itirazı burada bitti.)

Bu iddianın sahiplerine şöyle cevap verilebilir: Ayette maktûlün velisine verilen yetkiyi kısas gereği anlamak, diyet olarak anlamaktan yeğdir.

Çünkü yetki olarak tercüme ettiğimiz (سُلْطَانًا) kelimesi, birden fazla manaya ihtimali bulunan müşterek bir lafız olduğu için müteşabihtir. Dolayısıyla bunu muhkem bir ayete arz edip onun manasına göre manalandırmamız gerekmektedir. O muhkem ayet de, kısası farz kılan şu ayettir: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) **"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."** Muhkem olan bu ayete atfedilen "yetki" ile kısas uygulamanın farz oluşunun kastedildiği sabit oldu. Oysa taammüden öldüren katilin diyet ödemesini farz kılan muhkem bir ayet bulunmamaktadır. Öyleyse müteşabih olan "yetki" kelimesi muhkem olan kısas ayetine göre manalandırıldığında, diyet dışında kısas üzerinde durulup onunla yetinmek gerekmektedir. Bu manalandırma, müşterek manalı lafızlar içermeyen ve muhkem olan kısas ayetine de muvafıktır. "Yetki" kelimesini diyet alma veya kısas uygulatma seçeneklerinden birini tercih etme şeklinde anlayan kimse, muhkem bir ayete dayanmış olmamaktadır. Lafzın o manaya gelme ihtimali bulunmakla birlikte, maktûlün velisine, kısas uygulatma ve diyet alma seçeneklerinden birini tercih etme hakkı tanımak sahih değildir. Ayetin özünde, maksadın kısas dışında başka bir şey olmadığına delil vardır. Zira ayetin devamında şöyle buyrulmaktadır:

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ اِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا)

**"Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. Ancak o da (kısas yoluyla) öldürmede meşru ölçüleri aşmasın. Çünkü kendisine yardım edilmiştir."**[591]

Doğrusunu Allah bilir ya, ayette kastedilen mana şu olabilir:

Maktûlün velisi, katilden başkasını öldürerek veya maktûlü öldürdüğünden farklı bir şekilde işkenceyle öldürerek kısasta ileri gitmesin. Bu da "yetki" kelimesiyle, kısasın kastedilmiş olduğuna delalet etmektedir. Ayette kastedilenin kısas olduğu ispatlandığına göre, diyetin kastedilmiş olma-

591 İsrâ, 17/33

sı ihtimali ortadan kalkmış olmaktadır. Şayet kısasla birlikte diyet almak da kastedilmiş olsaydı, tercihli olarak ikisinden biri değil de her ikisinin birlikte uygulanması farz olurdu. Çünkü ayette seçeneklerden birini tercih etme hakkından söz edilmemektedir. Her ikisinin birlikte kastedilmiş olması imkânsız olduğuna göre, -ki kesinlikle mümkün değildir- Cenab-ı Allah'ın ayette diyet alınmasını kastetmiş olmadığını anlamış olduk. Haksız yere öldürülen bazı kimseler için diyet ödenmesine hükmetmemiz, bu ayete dayanmamaktadır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Taammüden Öldürmelerde Diyeti Akile Üstlenir mi?

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ)

**"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir."**[592]

Önceki sayfalarda bu ayetin te'villeri arasında şöyle bir te'vil de nakletmiştik: Maktûlün velilerinden bazısı katili affedip kısas uygulanmasını talep etmediklerinde diğer velilerin hakları oranında kendilerine diyet ödenmesi gerekir. Ayetin lafzının da bu te'vile ihtimali vardır. Bu te'vil, affedilmeyen katilin malından diyet ödenmesi gerektiğine delalet etmektedir. Aynı şekilde taammüden öldürmelerde de katile kısas uygulanmaması durumunda diyet, (akilesi tarafından değil) onun malından ödenir. Mesela evladını öldüren babaya kısas uygulanmaz. Ama diyet onun malından ödenir. Yaralamalarda, elle dirsek arası tam orta yerden kesmek gibi kısasın uygulanamayacağı durumlarda, başta ve karın bölgesinde derinlemesine yara açma, kemiği yerinden oynatacak şekilde kırmada suçlunun malından bedel ödenir. Kasten vuranla yanlışlıkla vuran ikisi

592 Bakara, 2/178

birlikte bir adamı öldürürlerse, diyetin yarısı kasten vuranın kendi malından alınır. Diğer yarısı ise yanlışlıkla vuranın akilesi tarafından ödenir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, Osman el-Betti, Sevri ve Şafiî bu görüştedirler. İbn Vehb ile İbn Kasım, Mâlik'in "Bu diyeti akile öder" dediğini rivayet etmişlerdir. Mâlik'in bu konuda en son söylediği budur.

İbn Kasım dedi ki: "Sağ eli olmayan bir kişi bir başkasının sağ elini keserse, kestiği elin diyeti kendisinin malından ödenir. Bunu akilesi üstlenmez."

Evzai dedi ki: "Kesilen bu elin diyeti, kesenin malından ödenir. Malı eğer bunu karşılamaya yetmezse, kalan kısmını akilesi öder. Aynı şekilde bir kadın, çocuklarının babası olan kocasını taammüden öldürürse, diyet özellikle kendisinin malından ödenir. Malı eğer bunu karşılamaya yetmezse, kalan kısmını akilesi öder."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Taammüden öldürme hadisesinde maktûlün velilerinden bazısının katili affetmeleri ve kısasın düşürülmesi üzerinde sulh anlaşması yapıldığında, diyetin caninin malından ödenmesi gerektiğine ayetin zahirî delalet etmektedir.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) **"Öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse..."**

Yani maktûlün velilerinden bazıları katili affederlerse (فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) **"aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek"** artık katile karşı aklın ve dinin gereklerine göre davransınlar. (وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ) **"Ve güzellikle diyet ödemek gerekir."**Katil de diyeti onlara iyilik ve güzellikle ödesin. Katil ödesin, denildiğine göre bu, diyetin katilin malından ödenmesi gerektiğine delalet etmektedir. Tarafların sulh yapıp mali bedel ödemek üzerine karşılıklı anlaşma yapmaları şeklinde te'vil yapanların te'vilinde de, mali bedelin başkaları tarafından değil, katilin malından ödenmesi gerektiğine delalet vardır. Çünkü ayette akileden söz edilmemekte, sadece veliden ve katilden bahsedilmektedir.

İbn Ebi'z-Zinad, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا)

***"Taammüden öldürmede diyeti katilin akilesi ödemez. Kölenin işlediği cinayette diyeti, efendisinin akilesi ödemez. Taammüden öldüren katil ile karşı taraf sulh olduklarında veya katil suçunu itiraf ettiğinde diyeti akilesi ödemez."***[593]

Abdulbaki b. Kani, Cabir b. Amir'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Müslümanlar taammüden öldürmede diyeti katilin akilesinin ödememesi, kölenin işlediği cinayette diyeti, efendisinin akilesinin ödememesi, taammüden öldüren katil ile karşı taraf sulh olduklarında veya katil suçunu itiraf ettiğinde diyeti akilesinin ödememesi hususunda anlaştılar."

Amr b. Şuayb, kendi oğlunu öldüren Katade b. Abdullah el-Müdlici olayı ile ilgili yapmış olduğu rivayette Hz. Ömer'in onun yüz deve vermesine hükmettiğini ifade etmektedir. Bu develeri Katade'nin kardeşleri (maktûlün babası Katade dışındaki mirasçılarına) vermişlerdi. Hz. Ömer, Katade'yi bu develerden mirasçı olarak yararlandırmamıştı. Aslında olay kasten işlendiği için, bu diyetin Katade'nin malından ödenmesine hükmetmişti. (Muhtemelen onun buna gücü yetmediği için kardeşleri bu diyeti ödemişlerdi). Adam öldürmede bu hüküm sabit olduğuna, diğer sahabiler bu hususta Hz. Ömer'e muhalefet etmediklerine göre, kısas uygulanamayan yaralamalarda da mali bedelin, suçlunun kendi malından ödenmesi gerekir.

Hişam b. Urve, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Tammüden işlenen cinayetlerde suçlunun akilesi bir şey ödemekle yükümlü değildir. Ancak yanlışlıkla işlenen cinayetlerde akile mali bedeli öder." Yine Urve dedi ki: "Kısas uygulanmaması üzerine taraflar sulh yapıp anlaştıklarında akile, diyet ödemez. Ancak dilerse, ödeyebilir."

Katade dedi ki: "Kısas uygulanmayan cinayetlerde mali bedelin, caninin kendi malından ödenmesi gerekir."

---

593 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 8/181

Ebu Hanife, Hammad b. Seleme ve İbrahim en-Nehâi'nin şöyle dediklerini rivayet etmiştir: "Tarafların sulh yaptıkları, caninin kasten işlediği, suçlunun itirafta bulunduğu cinayetlerde mali bedeli akile ödemez."

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَآ اُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾)

**179-"Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyarak) korunursunuz."**

Bu ayette kısasın farz kılınmasında insanlar için hayat olduğu, hayatı devam ettirebilmenin sebebi bulunduğu haber verilmektedir. Çünkü bir insanı öldürmeye kasteden kişi, onu öldürdüğü takdirde kendisinin de öldürüleceğini bildiği, öldürmekten vazgeçecektir. Kısas ayeti hür ile köle, kadın ile erkek, Müslüman ile zimmî arasında kısasın genel bir hüküm olarak cereyan edeceğine delalet etmektedir. Çünkü Yüce Allah, bu insanların tümünün hayatta kalmasını dilemiştir. İki hür Müslüman arasında kısası gerekli kılan illet, diğer insanlar arasında da mevcuttur. O zaman kısas hükmünün herkes için geçerli olması gerekir. **"Kısasta hayat vardır"** sözüyle akıl sahiplerine hitap edilmesi, kısas hükmünde başkalarının onlara eşit konumda olmasına engel teşkil etmez. Zira akıl sahipleri için kısasa hükmetmeyi gerektiren mana, başkalarında da mevcuttur. Bahsedilen ayetle onlara hitap edildi. Çünkü akıl sahipleri, kendilerine yapılan hitaptan yararlanır, yapmamaları emredilen şeye yanaşmaz, menedildikleri şeyden uzak dururlar.

Mesela şu ayetlerde Cenab-ı Allah Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle hitap etmiştir:

(اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشٰيهَا)

**"Sen, ancak ondan korkanları uyarıcısın."**[594]

(اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)

**"O, şiddetli bir azaptan önce sizin için ancak bir uyarıcıdır."**[595]

594 Naziat, 79/45
595 Sebe', 34/46

(هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)

**"(Kur'an-ı Kerim,) Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir."**

Kur'an-ı Kerim, aslında herkes için bir hidayet rehberidir. Ayette özellikle Allah'a karşı gelmekten sakınanlardan söz edilmesi, Kur'an-ı Kerim'den onların yararlanmış olmalarından dolayıdır.

Mesela aynı bağlamda başka bir ayetlerde de şöyle buyrulmuştur:

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ)

**"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır."**[596]

Bu ayette ise Kur'an-ı Kerim'in herkes için bir hidayet rehberi olduğu bildirilmiştir.

(قَالَتْ اِنّ۪ي اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا)

**"Meryem, "Senden, Rahmân'a sığınırım. Eğer Allah'tan çekinen biri isen (bana kötülük etme)" dedi."**[597]

Çünkü Allah'tan çekinen kimse, Allah'a sığınana zarar veremez.

Bazı bilge kişilerin şöyle dedikleri nakledilmiştir: "Bazı kimseleri (canileri) öldürmek, toplumu yaşatmaktır."

Başkaları da şöyle demişlerdir: "Öldürmek [kısas] öldürmeyi (cinayetleri) azaltır." "Öldürmeyi [kısası] çoğaltın ki, öldürme (cinayet)ler azalsın."

596 Bakara, 2/185
597 Meryem, 19/18

Bunlar akıl ve marifet sahibi kimselerin dilinde dolaşan sözlerdir. Aslında onlar bunu söylerken, (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ) **"Kısasta sizin için hayat vardır"** ayetindeki manayı kastetmişlerdir. Bilgelerin bu sözleri ile bahsedilen ayeti karşılaştırdığınızda belagat ve mananın sahihliği bakımından aralarında çok büyük farklılıklar görürsünüz. Bu da üzerinde inceden inceye düşündüğünüzde birkaç madde halinde ortaya çıkar.

1-(فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ) **"Kısasta hayat vardır"** ayeti, bilgelerin "Bazı kimseleri (canileri) öldürmek, toplumu yaşatmaktır" ve "Öldürmek [kısas] öldürmeyi (cinayetleri) azaltır" sözlerinin karşılığıdır. (فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ) **"Kısasta hayat vardır"** ayeti, bilgelerin bu sözlerine göre harf sayısı bakımından daha az olmakla birlikte, onların sözlerinde bulunmayan ve mutlaka ifade edilmesine ihtiyaç duyulan manayı tam olarak ifade etmektedir. Çünkü bu ayet, kısastan bahsetmekle adalet cihetiyle öldürmeden bahsetmiş ve bununla beraber kısasın farz kılınış amacının insanların hayatını korumak olduğunu beyan etmiştir. Bilgelerin "Bazı kimseleri öldürmek, toplumu yaşatmaktır", "Öldürmek, öldürmeyi azaltır" şeklindeki sözlerini mecaz değil de hakikat olarak ele alırsanız, bundan doğru bir mana çıkaramazsınız. Çünkü her öldürme, adaleti gerçekleştirme amacıyla uygulanan kısas öldürmesi değildir. Aksine haksız yere ve fesat çıkarmak için gerçekleştirilen öldürmeler de vardır. Bu tür öldürmeler, adaleti gerçekleştirmeyeceği gibi cinayetleri de önleyemez. Dolayısıyla bilgelerin bu sözlerini hakikat olarak ele alamazsınız. Mecaz manasını anlayabilmek, hangi öldürmenin toplum hayatını korumak amacıyla yapıldığını fark edebilmek için de önceki satırlarda aralarına koyduğumuz parantez ifadeleri gibi bazı karine ve açıklamalara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bilgelerin bu ifadeleri, eksik beyanlı ve bozuk manalı sözlerdir. Bunların ifade etmek istedikleri hüküm, herhangi bir açıklama olmadan sadece bu sözlerden anlaşılamaz. Cenab-ı Allah'ın (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ) **"Kısasta sizin için hayat vardır"** ayetinin zahirî, bilgelerin sözünden daha az harfli olmakla birlikte hükmünü herhangi bir mecaz kullanmadan ve bir açıklamaya ihtiyaç duyulmadan ifade etmektedir. Bilindiği gibi (فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ) **"Kısasta hayat vardır"** ayeti, "Bazı kimseleri öldürmek, toplumu yaşatmaktır", "Öldürmek, öldürmeyi azaltır" ve "Öldürmek, öldürmeyi önler" cümlelerine göre harf sayısı daha az olan bir cümledir.

2-(فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ) **"Kısasta hayat vardır"** ayetinin, "Bazı kimseleri öldürmek, toplumu yaşatmaktır", "Öldürmek, öldürmeyi azaltır" ve "Öldürmek, öldürmeyi önler" cümlelerine göre beyan üstünlüğü vardır. Çünkü bu cümlelerde kelime tekrarı vardır. Mananın başka kelimelerle tekrar edilmesi, belagat açısından çok daha güzeldir. Bilindiği gibi bir hitapta tek mananın iki ayrı kelime ile tekrarlanması sahihtir. Ama aynı mananın aynı kelime ile tekrarlanması sahih değildir.

Buna örnek olarak şu ayeti gösterebiliriz:

(وَغَرَابِيبُ سُودٌ)

**"Simsiyah taşlar da var."**[598]

Şairin şu şiiri de buna örnek olarak gösterilebilir:

(وألْفى قَولَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا)

Kadının sözlerini yalan ve uyduruk buldu.

Şiirde geçen (كَذِبًا وَمَيْنَا) kelimelerinin ikisi de yalan anlamındadır. Şair bu şiirinde aynı manayı iki ayrı kelime ile tekrarlamış olmaktadır. Bu normaldir. Ama aynı mananın aynı kelime ile tekrarlanması doğru olmaz. (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ) **"Kısasta sizin için hayat vardır"** ayetinde hem katilin öldürmesi ve öldürülmesinden dolayı öldürme manası tekrarlanmış olmakla birlikte cümle içinde ölüm kelimesi tekrarlanmış değildir. Zira kısas kelimesi bu manayı ifade etmektedir. Bilindiği gibi kısasa tabi tutulan katilin önceden bir öldürme fiili olmasa kendisine kısas uygulanmaz. Ama bilgelerin önceki satırlarda nakletmiş olduğumuz ifadelerinde öldürme kelimesi tekrarlanmaktadır. Bu da belagat açısından bir eksikliktir. Kısas ayeti ve benzeri ayetler, düşünenlerin de müşahede edecekleri gibi, Kur'an-ı Kerim'i i'câz ve belagat açısından beşer kelamından ayırmak-

598 Fatır, 35/27

tadır. Allah Teâlâ'nın kelamında olduğu kadar çok sayıdaki manaları az sayıdaki kelimelerle ifade etmeyi fesahat sahipleri başaramazlar.

## Kısası Uygulama Keyfiyeti

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى)

**"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."[599]**

(وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ)

**"Yaralar da kısasa tabidir."[600]**

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)

**"Kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."[601]**

(وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِه۪)

**"Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın."[602]**

Yüce Allah bu ayetlerle, cezalandırmanın misliyle yapılmasını vacip kılmıştır. Kısası uygulamakla görevli olanın veya maktûlün velisinin caniye, yaptığından fazla acı çektirme yetkisi tanımamıştır.

Kısası uygulamanın keyfiyeti konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

599 Bakara, 2/178
600 Mâide, 3/45
601 Bakara, 2/194
602 Nahl, 16/126

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer dediler ki: "Katil ne şekilde öldürmüş olursa olsun, kendisine sadece kılıçla kısas uygulanır."

İbn Kasım, Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Katil, kurbanını değnekle, taşla, ateşte yakma veya suda boğma yöntemi ile öldürmüşse, misilleme yapılarak kendisi de aynı şekilde öldürülür. Misilleme yapılarak aynı şekilde ölmezse, cinayeti işlerken yaptığı fiil ölmesine kadar kendisine tekrarlanır. Bu tekrarlar, katilin cinayette işlediği fiil sayısından fazla da olsa, ölmesine kadar tekrarlanır."

İbn Şübrüme dedi ki: "Kısas uygularken katile kendi darbesinin mislince vururuz. Daha fazla vurmayız."

Bunlar katile işkence yapılmasını hoş karşılamamışlar ve kısas uygulamak için, bütün bunların yerine kılıç yeter demişlerdir. Yine İbn Şübrüme dedi ki: "Katil, eğer suya batırarak kurbanını öldürmüşse, bende onu ölmesine kadar suya batırırım."

Şafiî dedi ki: "Katil, eğer taşla vurarak maktûlü öldürmüş ise, kendisi de ölünceye kadar taşlanır. Maktûlü aç ve susuz bırakarak ölünceye kadar hapsetmişse, kendisi de onun hapsettiği süre kadar aç ve susuz hapsedilir. Eğer bu süre içinde ölmezse, kılıçla öldürülür."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)

**"Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı."**

(وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ)

**"Yaralar da kısasa tabidir"** ayetlerinin manasında ziyadesiz misilleme emri bulunduğuna göre, kısas uygulamasında caninin yaptığından fazlasını yapmak caiz olmaz. Ateşle yakarak, suda boğarak, taşla vurup ezerek, aç ve susuz halde hapsederek öldüren katile misilleme suretinde kısas uygulandığında bu misilleme ile ölmemesi durumunda katilin kılıç-

la öldürülmesi gerektiğini söyleyenlerin bu yöntemi, Allah'ın yasaklamış olduğu haddi aşmadır:

(فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ)

**"Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır."**[603]

Bu ayette sözü edilen tecavüz, kısasta haddi aşmaktır. Kısas ise, imkân bulunması hâlinde katile yaptığının aynısını yapmaktır. İmkân bulunmaması hâlinde ise onu en seri şekilde öldürmektir. Bu durumda kısası uygulayan kişi, katilin maktûlü öldürdüğü şeklin dışına çıkmamış ve haddi aşmamış olarak kısası uygulamış sayılır.

Mâlik'in, "Cinayeti işlerken yaptığı fiil ölmesine kadar kendisine tekrarlanır" sözünde, katilin cinayet işlerken yaptığından fazlası kısas esnasında yapılmış olacaktır ki bu, kısasın anlamının dışına çıkmaktır.

Şafiî'nin, "Katile, yaptığının aynısı yapılır. Sonra da öldürülür" sözü ayetin hükmüne ters düşmektedir. Çünkü kısas, eğer katilin yaptığının aynısını kendisine yapmaksa, bu zaten yapılmıştır. Bundan sonra onun öldürülmesi tecavüz olup kısas sınırını aşmaktır.

Nitekim Yüce Allah, (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) **"Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur"**[604] buyurmuştur. Kısasın manası, öldürülen bir cana karşı öldürenin canını onun fiilini aşmaksızın öldürmekse, bunu biz de söylüyoruz. Muhaliflerimizin öngördüğü biçimde kısas uygulamaya gelince bu, kısasın ölçüsünü aştığı için ayetin hükmüne ters düşmektedir. Bu, Cenab-ı Allah'ın yapanları azapla tehdit ettiği tecavüzün kapsamına girmektedir.

603 Bakara, 2/178
604 Talak, 65/1

(فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)

**"Kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."**[605]

(وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)

**"Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın."**[606]

Bu ayetler, kendisine kısas uygulanan caninin bedenine, mağdurun bedeninde açtığından daha büyük bir yara açılmasına veya işlediği fiilden kendisine daha fazlasının tatbik edilesine engel teşkil etmektedir. Bir adam bir başkasının bileğiyle dirseği arasında orta yerden elini keserse kendisine kısas uygulanmaz. Çünkü caninin bileğiyle dirseği arası, tam orta yeri belirleme hususunda içtihat neticesinde her ne kadar ağırlıklı kanaat oluşsa da bıçağın mağdurun elinin neresine isabet ettiği hususunda kesin kanaat oluşmadığı için caninin eli kesilemez. Fakihler bu görüş üzerinde birleştiklerinden diğer yaralama ve öldürme hadiselerinde caniye, yaptığının aynısını yaparak, haddi aşmaksızın kısas uygulamak gerekir. Hâl böyleyken kısasta caniden maktûlün hakkı alındıktan sonra ona fazla acı çektirmek nasıl caiz olur?

Maktûlün velisinin katili öldürmesinin caiz olduğu, ama onu yakmasının ve suda boğmasının caiz olmadığı hususunda fakihlerin görüş birliği vardır. Bu da, ayette kastedilenin bu uygulama olduğuna delalet etmektedir. Ayette kastedilen, katilin kılıçla öldürülmesi ise, bu demektir ki onu en kolay ölümle öldürmek gerekmektedir. Ayette bunun kastedildiği ispatlanınca da, yakarak, suda boğarak, taşlayarak ve benzer şekillerde öldürmek reddedilmiş olmaktadır. Çünkü kısasın sadece kılıçla uygulanmasının farz oluşu, bu görevin başka yöntemlerle yerine getirilmesinin caiz olmadığını göstermektedir.

---

605 Bakara, 2/194
606 Nahl, 16/126

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Misil kelimesi, kısasın kılıçla uygulanması ve caniye yaptığı fiilin aynısının yapılması demektir. Yaptığı fiilin aynısı kendisine yapıldığı halde ölmezse, maktûlün velisi onu kılıçla öldürebilir. Ya da işin başındayken başka hiçbir şey yapmaksızın onu kılıçla öldürebilir. Bu durumda bazı haklarından feragat etmiş olur ki, bunu yapmaya da hakkı vardır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Maktûlün velisi, kılıçla öldürmenin yanı sıra katili ayrıca yakma ve taşlama hakkına sahip değildir. Çünkü bu; kısas kavramına, misil kelimesinin anlamına, Cenab-ı Allah'ın kısastan başka bir şeyi emretmeyişine aykırı bir durumdur. Kısasa, ayette ifade edilen mana ve hükümden başka manalar yüklemek caiz değildir. Şunu da belirtelim ki, taşla vurup ezmek, yakmak, suda boğmak ve uçurumdan aşağı atmakla kısas yerine getirilmiş olmaz. Kısas, katile misillemede bulunarak yerine getirileceğine göre, taşla vurup ezmenin belli bir sınırı yoktur ki, katili taşlayıp ezmede onun maktûle yaptığı kadar mı yoksa daha fazlasının mı yapıldığı bilinemez. Uçurumdan aşağı yuvarlamanın ve ateşte yakmanın da kısas kelimesiyle kastedilmiş olduğunu söylemek doğru değildir. Dolayısıyla katile en seri öldürme yöntemiyle kısas uygulamak gerekmektedir. Mağdurun bedeninde açılan yara ölçüsünde caninin bedeninde kısas gereği yara açmada ölçüyü tam olarak tutturmak mümkün değildir. İşte bu sebeple Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, başta ve karın bölgesinde derinlemesine açılan yaralarla, kemikleri yerinden oynatacak derecede kırmalarda kısas uygulanmasını reddetti (bu yaralar için mali bedel ödenmesine hükmetti). Aynı şekilde uçurumdan yuvarlayarak ve taşla vurup ezerek kısas uygulamada, maktûle verdiği acının aynısını vermek veya telef ettiği organlarının aynısını telef etmek mümkün olmamaktadır. İşte bu rivayet, uçurumdan yuvarlayarak veya yakarak yahut taşla vurup ezerek öldüren caniye misilleme yapılmaksızın kılıç kullanarak kısas uygulamak gerektiğine delalet etmektedir.

Birileri çıkıp şöyle diyebilir: "Misilleme ve kısas, iki mana içermektedir. Biri, katilin maktûlü öldürdüğü şekilde öldürülmesidir. Bir canı diğer bir can karşılığında yok etme bakımdan kısas ile misilleme aynı anlama gelmektedir. Diğeri de caniye, mağdura yaptığının aynısının yapılmasıdır. Bunu söylemekle kısas kelimesinin hükmünü her iki durumda da kullanmış

olduk. Çünkü bu kelimenin genel anlamı her iki durumu da gerektirmektedir. Böyle olunca da deriz ki: Yaptığının aynısını katile de yaparız. Ölürse ne alâ. Aksi halde kendisini öldürerek kısası tamamlarız."

Böyle diyenlere karşı cevabımız şöyle olur: "Misilleme" ve "kısas" kelimeleriyle her iki durumun kastedilmesi, yani önce katile işlediği fiilin aynısının yapılması, sonra da öldürülmesi caiz değildir. Misilleme ile kısasın birlikte değil de ayrı ayrı uygulanmasının kastedilmiş olması mümkündür. Çünkü bu kelimeler bu manaları kapsamakta ve bu durum da ayetin hükmüne ters düşmemektedir. Ama ikisinin birlikte aynı şahsa uygulanmasının kastedilmiş olması mümkün değildir. Zira böyle yapmak, uygulamayı kısasın ve misillemenin tanımı ve sınırı dışına çıkarmış, ona ilave yapmış olur. Ayeti, hükmünü reddedecek ve anlamına ters düşecek şekilde te'vil etmek caiz değildir. İşte bu sebeple katili taşla vurup ezdikten veya suda boğduktan ya da hapsettikten veyahut aç bıraktıktan sonra kılıçla vurup öldürmek caiz olmamaktadır.

Süfyan es-Sevri'nin bildirdiğine göre Numan b. Beşir *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ)

***"Kısas, sadece kılıçla olur."***[607]

Bu rivayet iki mana içermektedir. Biri, kısastan ve misillemeden bahsederken ayetin maksadının açıklanmasıdır. Diğeri de bu konuda dayanak teşkil edecek genel bir hüküm ortaya konulmaktadır ki, o da kısasın kılıçtan başka bir şeyle uygulanamacağıdır. Bu konudaki görüşümüzü destekleyen başka bir delil şu rivayettir:

Yahya b. Enise'nin bildirdiğine göre Cabir *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

607 İbn Mâce, Sünen, Diyat, 25

(لَا يُسْتَقَادُ مِنَ الْجُرْحِ حَتَّى يَبْرَأَ)

***"İyileşinceye kadar yaradan dolayı kısas yapılmaz."***[608]

Bu rivayet, muhaliflerimizin görüşünü reddetmektedir. Şöyle ki: Caniye, yaptığının aynısını yapmak farz olsaydı, bu hadiste "İyileşinceye kadar" kaydının konulmasının bir dayanağı olmazdı. Bu kaydın konulması, yaranın iyileştikten sonraki durumu gözönüne alınarak hüküm verilmesi gerektiğine delalet etmektedir.

"Yahya b. Enise'nin rivayet ettiği hadis delil sayılamaz" denilecek olursa cevaben şöyle deriz: Bu, cerh ve tadil konusunda söylediklerine aldırış edilmeyen cahillerin sözüdür. Rivayetleri kabul etmede fakihlerin yöntemi bu değildir.

Kaldı ki Ali b. el-Medini, Yahya b. Said'i anlatırken şöyle demiştir: "Yahya b. Ebi Enise'yi, Zühri'nin hadisinde, Muhammed b. İshak'ın hadisinden daha çok beğenirim."

Bu konudaki görüşümüzün isabetli olduğuna şu rivayet de delalet etmektedir:

Halid el-Hazzâ'nın bildirdiğine göre Şeddad b. Evs *radıyallahu anh*, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(إِنَّ اللّٰهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ)

***"Allah her şeyde iyiliği emretmiştir. Öyleyse öldürdüğünüzde öldürmeyi iyi yapın. Hayvanı boğazlarken de boğazlamayı iyi yapın."***[609]

Hadisin genel ifadesi şunu öngörüyor: Başkasını öldürme yetkisine sahip olan kişi, onu öldürmenin en iyi, en hızlı ve kolay şekli ile öldürsün.

---

608 Ahmed b. Hanbel, Müsned: 2/608
609 Muslim, Sayd, 11

Bu da öldüreceği kişiye azap ve işkence çektirmesini yasaklamaktadır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, atıcılıkta hayvanların hedef alınmasını yasakladığına ilişkin rivayet de buna delalet etmektedir. Şu halde katilin hedefe konulup oklanarak öldürülmesi de bu rivayete göre yasaklanmış olmaktadır.

Anlatıldığına göre Kasm b. Maan, Şerik b. Abdullah ile birlikte bir hükümdarın meclisinde bulunmuş. Hükümdar, Şerik'e sormuş:

- Bir adamı okla vurup öldüren kişiye sence ne yapılması gerekir?

- O da oklanarak öldürülür.

- Birinci vuruşla ölmezse ne yapılır?

- İkinci kez vurulur.

Şerikin bu cevabı üzerine Kasm araya girerek Şerik'e, "Sen adamı okların hedefi haline mi getireceksin? Oysa Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, canlı varlıkların hedef haline getirilmesini yasakladı" dedi. Şerik, "Ahmaklık edilmesin!" deyince, Kasm "Ey Ebu Abdullah, şu bir meydandır. Kötü söz söyleme konusunda seninle yarışa girersek, sen bizi geride bırakırsın!" dedi ve meclisten kalkıp gitti.

Görüşümüzün doğruluğunu destekleyen delillerden biri de şudur: İmran b. Husayn *radıyallahu anh* ve başkaları, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* işkenceyi yasakladığını rivayet ettiler.

Semüre b. Cündeb *radıyallahu anh* dedi ki: "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bize her hitapta bulunduğunda mutlaka sadaka vermemizi emreder ve işkence yapmaktan da bizi menederdi."[610]

Bu, sabit olan bir rivayettir. Fakihler tarafından hüsn-ü kabulle karşılanmış ve delil olarak kullanılmıştır. Bu, katile işkence yapılmasını yasaklamaktadır. Oysa muhaliflerimizin beyanlarında işkence vardır. Bu da kısasın farzlığı ve misillemenin yapılmasıyla ilgili ayetin maksadı dışına

---

610 Ebu Davud, Cihad, 120. Bir benzerini İmran b. Husayn'dan da rivayet edilmiştir.

çıkmak demektir. Şu halde kısasın, katile işkence çektirmeyecek şekilde uygulanması ve ayetin, işkenceyi yasaklayan hadis ışığında manalandırılıp tatbik edilmesi gerekmektedir.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*Urenilere işkence yaptırmış, ellerini ve ayaklarını kestirmiş, gözlerine mil çektirmiş ve onları ölünceye kadar kara taşlı bölgede kendi hallerine terk etmişti. Nihayet o halde orada ölmüşlerdi. Ancak daha sonra Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* işkenceyi yasaklayarak göze mil çekme uygulamasını neshetmiştir. Buna göre kısas ayetinin manası, işkence içermeyen kısas uygulaması şeklinde anlaşılmalıdır.

Muhaliflerimiz Hemmam hadisini kendi görüşlerinin doğruluğuna delil olarak ileri sürmektedirler.

Hemmam'ın bildirdiğine göre Katade, Enes'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Yahudinin biri bir çocuğu, başını iki taş arasında ezerek öldürdü. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, katil yahudinin de başının iki taş arasında ezilerek öldürülmesini emretti."

Bu hadis sabit olsa bile, işkenceyi nesheden hadisle neshedilmiştir. Zira işkenceyi yasaklayan hadis, bütün fakihler tarafından delil olarak kullanılmaktadır. Kısasın işkenceyle birlikte uygulanması ise ihtilaflıdır. Ne zaman Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* iki haber rivayet edilir de insanlar, bunlardan birini delil olarak kullanma hususunda ittifak ederler, ama diğerinin delil olarak kullanılması hususunda ihtilaf ederlerse; üzerinde ittifak edilen rivayet, -ister genel ister özel hüküm ifade etsin- diğerini hükümsüz hale getirir. Bununla beraber yahudinin had cihetiyle öldürülmüş olması da mümkündür.

Nitekim Şube, Enes'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Bir Yahudi bir kız çocuğuna saldırdı. Üzerindeki takıları aldı ve başına da taşla vurdu. Ailesi o çocuğu Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* huzuruna getirdiler. Kız çocuğu artık ölmek üzereydi. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ona, ***"Seni kim vurdu, falan mı?"*** diye sordu. Çocuk, adı

söylenenin cani olmadığı anlamında başıyla "Hayır!" işareti yaptı. Sonra Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Seni kim vurdu, Yahudi mi?"*** diye sordu. Çocuk "Evet" dedi. Bunun üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* emretti. Yahudinin başı iki taş arasında ezildi."

Kız çocuğunun takılarını da almış olduğu için yahudinin had suretinde öldürülmüş olması mümkündür. Onun bu şekilde işkenceyle öldürülmesi caizdi. Nitekim Urenilerin de gözlerine mil çekilmişti. Ancak daha sonraları işkence yapılması yasaklanmıştır.

İbn Cüreyc'in bildirdiğine göre Ebu Kilabe, Enes'in *radıyallahu anh-* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Bir Yahudi erkeği, üzerindeki takıları almak için bir kız çocuğunu -başını taşla ezerek -öldürdü. Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* yahudinin ölünceye kadar taşlanmasını emretti."

Bu hadiste taşlamadan söz edilmektedir. Oysa fakihlerin tümüne göre taşlama kısas değildir. Belki de o Yahudi diğer Yahudilerin cezalandırılıp sürgün edilmeleri vakti yaklaştığı için anlaşmayı bozup Medine'den kaçmış ve daru'l harbe geçmişti. Daha sonra da yakalanmış ve çocuk öldürme zanlısı, anlaşmayı bozmuş bir harbî olarak öldürülmüştü. Bir kişinin bir çocuğun ima ve işareti üzerine öldürülmesi caiz değildir. Fakihlerin tümüne göre çocuğun işareti, katil zanlısı davalının öldürülmesini gerektirmez. Şu halde katil zanlısı yahudinin, öldürülmeyi hak etmesini gerektiren ancak ravi tarafından bize nakledilmeyen başka bir sebep mutlaka vardır.

Kısastan maksadın, katili en seri şekilde -yani kılıçla - öldürmek olduğuna dair anlattıklarımızın doğruluğuna delalet eden hususlardan biri de şudur: Fakihlerin tümü, katile ölünceye kadar içki içirip sonra da onu kılıçla öldürmenin caiz olmadığı hükmünde ittifak etmişlerdir. Bu örneğe, içki içirmenin haram olduğunu söyleyerek itiraz edenlere, katile işkence çektirmenin de haram olduğunu söyleyerek cevap verebiliriz.

Doğrusunu Allah bilir.

## Vasiyette Bulunmanın Vacipliği Meselesi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًاۚ اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَۜ ﴿١٨٠﴾)

**180-"Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anneye, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Kendilerinden rivayette bulunulan selef uleması, ayette geçen (خَيْرًا) **"Hayır"** kelimesiyle mal kastedilmiş olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak vasiyet farz iken hakkında vasiyette bulunulmasını Cenab-ı Allah'ın vacip kıldığı malın miktarı hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Çünkü ayetin başındaki (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) **"üzerinize yazıldı"** ifadesi, "farz kılındı" anlamına gelmektedir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) **"oruç size farz kılındı."**[611], (اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) **"Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır."**[612]

Rivayet olunduğuna göre Hz. Ali *radıyallahu anh* hasta haldeki azadlı kölesini ziyarete gider. Adamın yedi yüz ya da altı yüz dirhemi vardır. "Vasiyette bulunayım mı?" diye sorar. Hz. Ali *radıyallahu anh* şöyle cevap verir: "Yüce Allah, 'Eğer geride bir hayır bırakmışsa' buyuruyor. Oysa senin çok malın yok."

Hz. Ali'nin *radıyallahu anh*, "Dört bin dirhem ve daha azı nafakadır" dediği rivayet edilmiştir. İbn Abbas *radıyallahu anh*, "Sekiz yüz dirheme kadar olan mal için vasiyet edilmez" dedi. Vasiyette bulunmak isteyen, ancak 'Çocuğu var, malı da az' denilerek ailesi tarafından vasiyette bulunmasına engel olunan bir kadın için Hz. Aişe *radıyallahu anh*, "Kaç çocuğu var?"

611 Bakara, 2/183
612 Nisa, 4/103

diye sormuş. Ailesi "Dört çocuğu var" diye cevap vermiş. Ne kadar malı olduğunu sorunca da üç bin dirhem parası olduğunu söylemişlerdi. Bu cevap üzerine kadının ailesini haklı bulmuş olmalı ki, Hz. Aişe *radıyallahu anh* şöyle demişti: "Bu mal fazla sayılmaz."

İbrahim en-Nehâi dedi ki: "Bin dirhemden beş yüz dirheme kadar olan mal için vasiyet gerekir."

Hemmam, Katade'nin (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) **"Eğer geride bir hayır bırakmışsa"** ayetiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet etti: "Hayır sayılabilecek mal, bin dirhem ve daha fazlasıdır."

Zühri dedi ki: "Az olsun çok olsun, kendisine mal denilebilecek her şey "hayır" sayılır."

Yukarıda naklettiğimiz sözleri söyleyenler, mal için verdikleri miktarları vacip olarak değil de müstehaplık cihetiyle bu miktarlardaki mallar için vasiyette bulunulması gerektiği te'vilinde bulunmuşlardır. Bu miktarlara ulaşan malların vasiyete konu olacağı içtihadında bulunmuşlardır. Bilindiği gibi bir kimse öldükten sonra geride bir dirhem bırakmışsa, âdete göre "Bu kişi geride hayır bıraktı" denmez. Ne miktardaki mala hayır deneceği âdete bağlı, bunu takdir etmek de içtihada ve ağırlıklı kanaate göre olduğundan az miktardaki mala hayır denmez. Çok miktardakine ise hayır denir. Azını çoğundan ayırmanın yolu içtihat ve ağırlıklı kanaattir. Bunun yanı sıra az veya çok malın miktarı, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* sünnetinden de öğrenilebilmektedir.

Malını sadaka olarak dağıtmak isteyen Sa'd b. Vakkas'a *radıyallahu anh*, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şu tavsiyede bulunmuştu:

(الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ)

***"Üçte birini dağıt! Hatta o bile çok. Mirasçılarını zengin bırakman, onları muhtaç bırakıp da halka avuç açtırmaktan hayırlıdır."***[613]

613 Muslim, Vasiyet, 1

Konu başında naklettiğimiz ayette geçen vasiyetin vacip olup olmadığı hususunda insanlar farklı görüş ortaya koymuşlardır. Bazıları bunun vacip olmayıp, mendup ve irşad kabilinden olduğunu söylemişlerdir. Diğerleri ise bunun daha önce farz olduğunu, ancak daha sonra neshedilmiş olduğunu söylediler. Ancak neyle neshedildiği hususunda da farklı görüş ortaya koydular. Vacip olmadığını söyleyenler, ayetin özünde ve devamında vasiyetin vacip olmadığına dair delil bulunduğunu ve bu delilin de şu ibare olduğunu ileri sürmüşlerdir:

(اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)

"Anneye, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunmak Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak size farz kılındı."

Ayette **"meşru bir tarzda"** ifadesinin kullanılması ve bunun **"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak"** olduğunun bildirilmesi, vasiyetin vacip olmadığına üç yönden delalet etmektedir:

1-Ayette geçen (بِالْمَعْرُوفِ) **"meşru bir tarzda"** ifadesi vaciplik gerektirmez.

2-Yine ayette geçen (عَلَى الْمُتَّقِينَ) **"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde"** ifadesi de vasiyetin vacip olmasını gerektirmez. Çünkü herkesin Allah'a karşı gelmekten sakınan, yani müttaki olduğuna hükmedilemez.

3-Vasiyetin müttakilere özgü kılınması, vasiyetin vacip olmasını gerektirmez. Çünkü vecibeler, müttakilerle müttaki olmayanlara göre değişmez.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bunu söyleyenin ifadelerinde, vasiyetin vacip olmadığını gösteren bir delil bulunmamaktadır. Zira vasiyetin meşru bir tarzda vacip kılınması, onu vacip olmaktan çıkarmaz. Çünkü meşru tarzda yapılması, haksızlık ve taksirden uzak olarak adaletle yapılması anlamına gelir. Nitekim bu kelimeyi içeren ayet-i kerimelerde şöyle buyrulmaktadır:

(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)

**"Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, meşru ölçüde babaya aittir."[614]**

Çocuğu emzirmekte olan (boşanmış) kadına çocuğun babasının bu yiyecek ve giyecekleri vermesinin vacip olduğu hususunda farklı düşünenler yoktur.

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)

**"Onlarla iyi geçinin."[615]**

Burada geçen "iyi" kelimesiyle vacip olan iyi geçinme kastedilmiştir.

(وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ)

**"İyiliği emret. Kötülükten alıkoy."[616]**

(يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ)

**"İyiliği emrederler."[617]**

Vasiyetle ilgili ayette (بِالْمَعْرُوفِ) **"meşru bir tarzda"** ifadesinin geçmesi, onu vacip olmaktan çıkarmaz. Aksine vacipliğini pekiştirir. Çünkü Cenab-ı Allah'ın bütün emirleri iyi ve güzeldir; kötü ve çirkin değildir. Bilindiği gibi iyinin zıddı, kötüdür. İyi olmayan, kötüdür. Kötü ise yerilmiş ve ondan uzak durulması istenmiştir. Şu halde iyi olan şeyin yapılması vaciptir.

614 Bakara, 2/233
615 Nisa, 4/19
616 Lokman, 31/17
617 Tevbe, 9/71

(حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) **"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak"** ifadesi de vasiyetin vacipliğini pekiştirmektedir. Çünkü Allah'a karşı gelmekten sakınmak, yani müttaki olmak da insanlar üzerinde bir vecibedir.

Yüce Allah, (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) **"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının"**[618] buyurmuştur. Allah'a karşı gelmekten sakınmanın, yani takvalı olmanın farz olduğu hususunda Müslümanlar arasında farklı düşünenler yoktur. Bu vasiyetin yerine getirilmesi takva şartlarından sayıldığına göre demek ki bu, vasiyetin vacip olmasından ayrı bir mesele haline gelmiştir. Vasiyette bulunmanın, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olması, vasiyetin vacip olmadığına delalet etmez. Zira bu ifadede en azından vasiyetin Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerine vacip olduğu manası vardır. Ama bu, vasiyetin Allah'a karşı gelmekten sakınmayanlara vacip olmadığı anlamına gelmez. Mesela (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) **"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir"** ifadesi ile, Kur'an-ı Kerim'in takva sahipleri için bir hidayet rehberi olduğu bildirilmektedir. Bu, Kur'an-ı Kerim'in takva sahibi olmayanlar için bir hidayet rehberi olmayacağı anlamına gelmez.

Ayetin hükmünce vasiyet, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara vacip olduğuna göre, başkalarının da vasiyette bulunması vaciptir. Vasiyetin yapılmasını emreden ayette Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselerin özellikle zikredilmiş olması şunu belirtmek içindir: Vasiyette bulunmak, Allah'a karşı gelmekten sakınmanın, yani takvalı olmanın bir alametidir. Aslında bütün insanların, Allah'a karşı gelmekten sakınmaları gerekir. Böyle olunca da hepsinin vasiyette bulunmaları icab eder.

Ayet-i kerimenin zahirî, vasiyetin vacip olduğuna delalet etmekte ve farzlığını pekiştirmektedir. Zira (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) **"üzerinize yazıldı"** ifadesi, -önce de belirttiğimiz gibi- "Size farz kılındı" anlamına gelmektedir. Sonra da Cenab-ı Allah, bu farziyeti (بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) **"Meşru bir tarz-**

618 Âl-i İmrân, 3/102

**da vasiyette bulunmak Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak"** ifadesiyle daha da pekiştirmiştir. Vücup ifade eden sözler arasında, "Bu, senin üzerinde bir haktır" ifadesinden daha güçlü bir ifade yoktur. Vasiyet ayetinde özellikle **"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar"** dan söz edilmesi, önce de açıkladığımız gibi vasiyetin vacipliğine daha fazla vurgu yapmak içindir. Ayrıca selef-i salihin kuşağındaki müfessirler, vasiyetin bu ayetle vacip kılındığı hususunda görüş birliği etmişlerdir.

Vasiyette bulunmanın vacip olduğu Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* gelen rivayetlerden de anlaşılmaktadır.

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre İbn Ömer *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Bir Müslümanın, vasiyeti yanında olmaksızın üç gece geçirmesi helal olmaz."***[619]

Yine aynı ravi, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Vasiyette bulunmasını gerektiren bir malı olup da vasiyeti yanında yazılı olmadan bir Müslümanın iki gece geçirmeye hakkı yoktur."***[620]

Hişam b. el-Gazi'nin bildirdiğine göre İbn Ömer *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا يَنْبَغِي لِمُسْلِمٍ أَنْ يَبِيتَ لَيْلَتَيْنِ، إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ)

***"Vasiyeti yazılı olarak yanında olmadan bir Müslümanın iki gece geçirmesi uygun olmaz."***[621]

Bu rivayetler, vasiyetin vacip olduğuna delalet etmektedir.

619 Bkz: Muvatta: 4/1103
620 Bkz: Muvatta: 4/1103
621 Müstahrecu Ebu Avane: 3/472

Önceleri vasiyetin vacip olduğu görüşünde olanlar, daha sonra kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bunlardan bir grup, "vasiyet ayetinde vacip olduğu bildirilen vasiyetlerin tamamı neshedilmiştir" demişlerdir. Bu görüşte olanlardan biri İbn Abbas'tır *radıyallahu anh.*

Ebu'l Fadl Cafer b. Muhammed b. el-Yeman el-Müeddeb'in bildirdiğine göre İbn Cüreyc ile Osman b. Atâ el-Horasani'nin şöyle dediklerini rivayet etmiştir:

İbn Abbas *radıyallahu anh,* (اِنْ تَرَكَ خَيْرًاۚ اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ) **"Eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anneye, babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunması (size farz kılındı)"** ayetinden söz ederken, bunu şu ayetin neshettiğini söyledi:

(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَۜ نَصِيبًا مَفْرُوضًا)

**"Anne, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Anne, baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış birer hisse olarak belirlemiştir."**[622]

İbn Cüreyc, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"(اِنْ تَرَكَ خَيْرًا) **"eğer geride bir hayır bırakmışsa"** ayetinde kendilerinden söz edilen kimselerden mirasçı olanlar için vasiyette bulunma emri neshedilmiştir. Ama mirasçı olmayanlar için vasiyette bulunma emri neshedilmemiştir."

İbn Abbas'tan *radıyallahu anh* bu konuda farklı rivayetler gelmiştir. Rivayetlerden birinde, anılan ayette kendilerinden söz edilenlerin hepsi hakkında vasiyette bulunma emrinin neshedildiği belirtilmiştir. Diğerinde ise kendilerinden söz edilen kimselerden mirasçı olmayanlar için değil, mirasçı olanlar için vasiyette bulunma emrinin neshedildiği belirtilmiştir.

622 Nisa, 4/7

Ebu Muhammed Cafer b. Muhammed, İkrime'nin *radıyallahu anh,* (إِنْ تَرَكَ خَيْرًاۚ اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ) **"Eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anneye, babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunması (size farz kılındı)"**[623] ayetinin (Nisâ Suresi'nde) feraiz ahkâmını bildiren ayetlerle neshedildiğini söylediğini rivayet etmiştir.

İbn Cüreyc, Mücahid'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Miras, çocuğa kalır. Anne-babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunma emri neshedilmiştir."

Önceleri vasiyetin vacip olduğu görüşünde olup da daha sonra kendi aralarında ihtilafa düşenlerden başka bir grup şöyle demiştir: "Anne-babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunmak, önceleri vacip idi. Bunlardan mirasçı olanlar için vasiyette bulunma emri neshedildi. Mirasçı olmayan anne-babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunmak vacip oldu." Yunus ve Eş'as, Hasan'ın böyle dediğini rivayet ettiler.

Hasan, Cabir b. Zeyd ve Abdulmelik b. Yalâ'nın şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: "Bir adamın kendisine mirasçı olmayan akrabası varken başkaları için vasiyette bulunursa, terekesinin üçte birinin 2/3'ü akrabasına, artanı da kendisi için vasiyette bulunduğu kimseye verilir."

Tavus ise "Terekesinin üçte birinin tamamı akrabasına verilir" dedi.

Dahhâk dedi ki: "Yakın akraba olmayana vasiyet yapılmaz. Ancak kişinin yakın akrabası yoksa başkası için vasiyette bulunabilir."

Önceleri vasiyetin vacip olduğu görüşünde olup da daha sonra kendi aralarında ihtilafa düşen gruplardan biri de şöyle demiştir: "Önceleri akrabaların tümü için vasiyette bulunmak vacip idi. Ama vasiyette bulunacak kişinin bunların hepsi için değil de yakın olanları için vasiyette bulunma hakkı vardı. Uzak akrabalar için vasiyette bulunma mecburiyeti yoktu. Daha sonra yakın akrabalar için vasiyette bulunma emri neshedildi. Uzak akrabalar vasiyet kapsamında kalmaya devam ettiler. Bunlar içinse vasiyette bulunulabileceği gibi, bulunulmayabilir de. Her ikisi de caizdir."

---

623 Bakara, 2/180

Vasiyette bulunma vecibesinin neshedildiği görüşünde olanlar, sonraları vasiyet ayetinin ne ile neshedildiği konusunda kendi aralarında ihtilafa düştüler. Önceki satırlarda da naklettiğimiz gibi İbn Abbas *radıyallahu anh* ile İkrime *radıyallahu anh*, bu ayeti miras ayetlerinin neshettiğini söylemişlerdir.

İbn Abbas *radıyallahu anh*, nesheden ayetlerden birinin, (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) **"Anne, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır"** ayeti olduğunu söylemiştir. Başkaları vasiyet ayetinin, Resûlullah'tan *sallallahu aleyhi ve sellem* geldiği sabit olan şu hadisle neshedildiğini söylemişlerdir.

(لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)

***"Mirasçıya vasiyet yoktur."***[624]

Amr b. Şuayb'ın bildirdiğine göre dedesi, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا يَجُوزُ لِوَارِثٍ وَصِيَّةٌ)

***"Mirasçı için vasiyette bulunmak caiz olmaz."***[625]

Şurahbil b. Müslim'in bildirdiğine göre Ebu Ümame *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* veda hutbesinde şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(ألاإنَّ الله قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)

***"Haberiniz olsun! Şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Şu halde mirasçıya vasiyet yoktur."***[626]

624 Tirmizî, Vasayâ, 5
625 İbn Mâce, Vasaya, 6
626 Tirmizî, Vasayâ, 5

Haccac b. Cüreyc'in bildirdiğine göre İbn Abbas *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(لَا تَجُوزُ لِوَارِثٍ وَصِيَّةٌ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ)

***"Diğer mirasçılar uygun görmediği takdirde bir mirasçıya vasiyette bulunmak caiz olmaz."***[627]

Bu hadis, bir sahabi cemaatinden rivayet edilmiştir.

Haccac b. Cüreyc, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)

"Mirasçıya vasiyet yoktur."

Abdullah b. Bedir, İbn Ömer'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

(لَا يَجُوزُ لِوَارِثٍ وَصِيَّةٌ)

***"Mirasçı için vasiyette bulunmak caiz olmaz."***

Mirasçıya vasiyetin caiz olmayacağına dair Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* çeşitli tariklerle gelen bu rivayet, ümmet arasında meşhur ve yaygın olduğu, fakihler tarafından hüsn-ü kabul ile karşılanıp delil olarak kullanıldığı için bize göre mütevatir mertebesine yükselmiştir. Kanaatimizce bu gibi rivayetlerle Kur'an'ın neshedilmesi caizdir. Çünkü bu tür rivayetler, ayet gibi bilgi kaynağı olup kendisiyle amel edilmesini gerektirir.

Cenab-ı Allah'ın mirasçılara mirastan pay verilmesini vacip kılması, vasiyetin neshini gerektirmez. Zira mirasla vasiyet hükümlerinin bir arada yürümesi mümkündür. Bilindiği gibi Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,*

---

627 İbn Hacer el-Askalani, Telhisu'l-Habîr: 3/204

diğer mirasçıların uygun görmeleri durumunda bir mirasçı için vasiyette bulunulmasını caiz kılmıştır. Şu halde sadece miras ayetinin varlığı, aynı kişinin hem mirasçı hem de lehinde vasiyette bulunulan biri olmasını imkânsız kılmaz. Kaldı ki Yüce Allah miras hükümlerini bildiren ayetleri, vasiyet ayetinden sonra indirmiştir. Vasiyetteki payı kendisine verilen bir kişiye, daha sonra mirastaki payının verilmesine engel olacak ne vardır?

"Er-Risale" adlı kitapta Şafiî der ki: "Miras ayetlerinin vasiyet ayetini neshetmiş olması da, bunların onunla birlikte sabit olması da muhtemeldir. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) ***"Mirasçıya vasiyet yoktur"*** buyurduğuna dair Mücahid tarikiyle gelen rivayetin senedinde inkıta olmakla birlikte miras ayetlerinin, anne-baba ve yakın akraba için vasiyette bulunmayı neshettiği çıkarımında bulunduk."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Şafiî, miras ayetlerinin vasiyet ayetiyle birlikte sabit olmalarının muhtemel olduğunu söyledi. Şu halde miras ayetlerinin nüzûlünde, mirasçıya yapılan vasiyeti nesheden bir hüküm yok demektir. Buna göre vasiyet ayeti, miras ayetiyle neshedilmiş olmamaktadır. Çünkü her iki ayetin birlikte sabit olmaları da muhtemeldir. Çünkü mirasçı lehine vasiyette bulunmanın caiz olmadığını bildiren hadis, senedinde inkıta olarak gelmiştir. Şafiî de böyle bir mürsel hadisi delil olarak kabul etmez. Bahsedilen hadis, senedi muttasıl ve mütevatir olarak gelmiş olsaydı bile, vasiyet ayetinin hükmünü ortadan kaldıramayacaktı. Çünkü Şafiî'ye göre Kur'an'ın sünnetle neshedilmesi caiz değildir. Şu halde ebeveyn ve yakın akraba için vasiyette bulunmanın hükmü sabit olup neshedilmiş değildir. Zira bunun neshini gerektiren bir delil gelmiş değildir.

Şafiî dedi ki: "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, kendilerinden başka bir malı bulunmayan ve sadece altı kölesi bulunmasına rağmen bu kölelerinin azad edilmesini vasiyet eden bir adamın bu köleleri hakkında şöyle hüküm verdi: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, bunları üçe ayırdı. İkisini hürriyetlerine kavuşturdu. Dördünü ise kölelikte bıraktı. Bu köleleri azad eden efendileri Arap'tı. Arap bir kimse ise, ancak kendisine akraba olmayan başka ırktan bir köleye sahip olabilirdi. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*,efendilerine yabancı olan iki köle için yapılan vasiyeti uygun görüp geçerli kıldı. Taraflar arasında akrabalık bağının bulunmayışının, vasiyetin iptaline gerekçe teşkil etmeyeceğine bu rivayet delalet etmektedir. Eğer

teşkil etseydi, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* iki kölenin azad edilmesiyle ilgili vasiyeti iptal ederdi. Çünkü onlar, ölen efendilerinin akrabası değillerdi. Buna göre ebeveyn için yapılan vasiyetlerin de geçersiz olacağı anlaşılmaktadır."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Açıkça görüldüğü gibi bu, tutarsız ve aynı zamanda kendisinin usûl kaideleriyle de çelişen bir ifadedir. Mesela "Arap bir kimse, ancak kendisine akraba olmayan başka ırktan bir köleye sahip olabilir" ifadesi doğru değildir. Şöyle ki: Arap olan efendinin annesi Arap ırkından olmayabilir. Bu durumda azad ettiği kölesi ile aralarında anne tarafından bir akrabalık bulunabilir. Kendisi ölümcül hastayken bu kölesinin azad edilmesini vasiyet ederse, kendi akrabası için vasiyette bulunmuş olur. Diğer taraftan miras ayetlerinin anne-baba ve yakın akraba için vasiyette bulunmayı neshettiği sabit olsa bile bu nesih, bunlar arasında mirasçı olanlar hakkında geçerlidir. Bunların mirasçı olamayanları için vasiyette bulunmanın neshedildiğini gösteren bir delil yoktur.

Şafiî'nin sözlerinin kendisinin de usûl kaideleriyle çeliştiğini söylemiştik. Hasta yatağında yatmakta olan efendinin kölelerinin azad edilmesini vasiyet ettiğine dair İmran b. Husayn'ın *radıyallahu anh* yapmış olduğu rivayete dayanan Şafiî, yakın akraba için vasiyette bulunmayı emreden ayeti bu rivayetle neshetmiştir. Oysa kendisinin usûl kaidelerine göre Kur'an, sünnet ile neshedilemez.

Bir sahabe ve tabiin cemaatinden rivayet olunduğuna göre kişinin kendisine akraba olmayanlar için vasiyette bulunması caizdir. Yaptığı vasiyet, kendisinin öngördüğü şekilde yerine getirilir. Mesela Hz. Ömer'in *radıyallahu anh*, ümmü veled cariyelerinden her biri için dört bin dirhem verilmesini vasiyet ettiği rivayet edilmiştir.

Hz. Aişe *radıyallahu anh*, İbrahim en-Nehâi, Said b. Müseyyeb, Salim b. Abdullah, Amr b. Dinar ve Zühri'nin şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: "Vasiyet sahibinin vasiyeti, öngördüğü şekilde yerine getirilir."

Hem akrabalar hem de yabancılar için vasiyette bulunmanın caiz olduğu hususunda, tabiin asrından sonra gelen fakihler arasında görüş birliği sağlanmıştır.

Bize göre anne-babaya ve yakın akrabaya vasiyetin neshedilmesini gerektiren, miras ayetlerinin devamında gelen şu ayettir:

(مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ)

**"(Bu paylaştırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır."[628]**

Bu ayette vasiyette bulunmak, başkalarını dışlayıp sadece anne-babaya mahsus kılınmaksızın mutlak bir şekilde caiz kılınmıştır. Bu, onlara ve yakın akrabaya vasiyette bulunmanın neshedilmesini gerektirmektedir. Çünkü önceleri onlar için vasiyette bulunmak farz idi. Bu ayette ise onlara ve başkalarına vasiyette bulunmamanın caiz olduğu belirtilmekte, terekenin kalan kısmınınsa hisseleri oranında mirasçılara bırakılacağı belirtilmektedir. Vasiyetle ilgili ayet neshedilmeden böyle bir uygulamaya gidilmesi ise caiz değildir.

Miras ayetlerinde sözü edilen ve yerine getirilmesinin ardından mirasın paylaşılması söz konusu olan vasiyetle, anne-baba ve yakın akraba için yapılan vacip vasiyetin kastedilmiş olması ve dolayısıyla o vasiyetin hükmünün sabit olması muhtemeldir denilecek olursa, biz de şöyle deriz: Söylenen bu söz yanlıştır. Bu ayette geçen "vasiyet", kelimesi nekire olarak ve de hiçbir kayda tabi tutulmaksızın zikredilmiştir. Bu şekilde zikredilmesi de, bütün vasiyetleri kapsamasını gerektirir. Oysa vasiyet ayetinde anne-baba ve yakın akrabayla ilgili olarak geçen "vasiyet" kelimesi marife olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla miras ayetindeki vasiyet ile vasiyet ayetindeki vasiyeti aynı anlamda kabul etmek doğru olmaz. Şayet miras ayetindeki vasiyet ile vasiyet ayetindeki vasiyet kastedilmiş olsaydı, onun da başında kendisini marife kılacak bir lam-ı tarif bulunur ve (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ) yerine (مِنْ بَعْدِ الْوَصِيَّةِ) ifadesi kullanılırdı. Marife ve nekrelerle ilgili olarak şu ayetleri örnek gösterebiliriz:

628 Nisâ, 4/11

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)

**"Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun."**[629]

Bu ayette bahsi geçen dört şahidi kastettiği başka bir ayette Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur:

(فَاِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ)

**"Mademki şahit getirmediler"**[630]

Bu ayette, önceki ayette kastedilen şahitlerden söz edildiği için (بالشُّهَدَاءِ) kelimesinin başına lam-ı tarif konulmuştur. Çünkü bu ayette sözü edilen şahitlerle, önceki ayette geçen şahitler kastedilmiştir. İşte aynı şekilde miras ayetlerinde geçen vasiyet kelimesi lam-ı tarifsiz ve nekire halde zikredilmiş olduğundan, bununla anne-baba ve yakın akraba için yapılan vasiyetin kastedilmediği ispatlanmış olmaktadır. Miras ayetindeki vasiyet mutlak olarak zikredildiğinden böyle bir vasiyet herkes için caizdir. Ancak mirasçı, katil ve benzeri kimseler için özel olarak sünnet ve icma ile yapılması caiz görülmeyen vasiyet, bu hükmün dışında olup caiz değildir. Bu delillerden anlaşıldığına göre anne-baba ve yakın akraba için vasiyette bulunma emrinin neshedildiği sabit olmuştur.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Muhammed b. Hasan (rahimehullah), anne-babanın akrabadan sayılmadığını (الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) ayetine dayanarak söyledi. Zira anne-baba, evlada başkası vasıtasıyla bağlı değildirler. Kendileri bizzat ona bağlıdırlar. Ama anne-baba dışındaki akrabalar kişiye başka biri aracılığıyla bağlanırlar. Akraba, kişiye başkası aracılığıyla yakın olan kişiye denir. Kişinin öz oğlu da akrabadan değildir. Çünkü o da

629 Nur. 24/4
630 Nur. 24/13

başkası aracılığıyla değil, bizzat kendi varlığıyla anne-babasına bağlanır. Anne-baba evladın akrabası olmadıklarına ve evlat da anne-babanın kendisine yakınlıklarına nispetle kendisi anne-babasından daha yakın olduğuna göre, onun da anne-babanın akrabası sayılmaması haydi haydi gerekir. Bu sebepledir ki bir kimse hakkında, "O, falan kabilenin bireyleri için vasiyette bulunmuştur" denildiğinde, anne-babası ile evladı, o vasiyetin kapsamına girmez; ama torunu, dedesi, kardeşleri ve onların mertebesinde olanlar girerler. Çünkü anne-baba ile evlat dışında bu sayılanların her biri bizzat değil, ancak bir aracı marifetiyle kişiye bağlanırlar. Aslında akrabanın anlamı üzerinde farklı görüşler vardır.

Doğrusunu Allah bilir.

## Diğer Mirasçıların Uygun Görmeleri Durumunda Bir Mirasçı İçin Vasiyette Bulunmak

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Önceki bölümde mirasçı için vasiyette bulunmanın, naklettiğimiz rivayetler sebebiyle neshedilmiş olduğunu açıklamıştık. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* (لَا تَجُوزُ لِوَارِثٍ وَصِيَّةٌ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ) ***"Diğer mirasçılar uygun görmediği takdirde bir mirasçıya vasiyette bulunmak caiz olmaz"***[631] buyurduğu rivayet edilmiştir. Bu rivayetle şöyle bir açıklama da yapılmış olmaktadır: Diğer mirasçıların uygun görmeleri kaydını koymaksızın mirasçı için yapılan vasiyetin geçerli olmayacağını bildiren rivayetler, diğer mirasçıların uygun görmemesi halinde bu gibi vasiyetlerin geçerli olmayacağı şeklinde anlaşılmalıdır.

***"Diğer mirasçıların uygun görmeleri"*** kaydının konulması da onların uygun görmelerinin, miras bırakanın ölümünden sonra muteber olacağına delalet etmektedir. Çünkü onlar, miras bırakan kişi hayattayken mirasçı değildirler. Onlar mirasçı olma vasfını, miras bırakanın ölümünden sonra kazanırlar. Mirasçı olmadan uygun görmeleri geçersizdir. Çünkü (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) ***"Mirasçıya vasiyet yoktur"*** hadisi genel hüküm ifade etmekte, diğer mirasçıların vasiyeti uygun görmeleri durumunda bunun kendileri tarafından yeni yapılan bir hibe olmadığına delalet etmektedir. Bu yeni bir hibe

631 İbn Hacer el-Askalani, Telhisu'l-Habîr: 3/204

olmadığı için de kabz ve teslimin gerçekleşmesi, taksim edilir mallarda hibe edilen kısmın hisse-i şayia olmaması gibi şartlar, hibeden rücu etme gibi hibe ahkâmı bunda aranmaz. Aksine bu, hibeden ayrı olarak diğer mirasçılar tarafından uygun görülen geçerli vasiyet hükümlerine tabi olur. Bu, geçerliliği başkasının onayına bağlı akidlerin de yapılmasının caiz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü ölen kişi, vasiyette bulunurken aslında mirasçıya ait olan bir mal üzerine vasiyet akdini yapmıştır. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de bu vasiyeti diğer mirasçıların uygun görmeleri kaydıyla geçerli saymıştır. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* böyle hüküm vermesi, başkasının malı üzerinde satış, azad etme, hibe, rehin veya icar akdi yapan kimsenin bu akdinin, mal sahibinin onaylamasına bağlı olarak geçerli olması için bir dayanak teşkil etmektedir. Çünkü bu akid, akid yapma yetkisine sahip olan ve mülkiyeti baştan itibaren elinde bulunduran bir kişinin malı üzerinde yapılmıştır.

Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Diğer mirasçılar uygun görmediği takdirde bir mirasçıya vasiyette bulunmak caiz olmaz"*** hadisi, miras bırakanın terekenin üçte birinden fazlası için yaptığı vasiyetin de, ancak mirasçıların uygun görmeleri durumunda geçerli olacağına delalet etmektedir. Mirasçıya yapılan vasiyeti diğer mirasçıların uygun görmeleri şartına bağladığı gibi, bunu da onların uygun görmeleri şartına bağlamıştır. Bu manaların tümü, "Diğer mirasçılar uygun görmediği takdirde bir mirasçıya vasiyette bulunmak caiz olmaz" hadisinin özünde vardır.

Bir kişi malının üçte birinden fazlasını vasiyet eder de mirasçıları henüz kendisi hayattayken bu vasiyeti uygun görürlerse bunun geçerli olup olmayacağı konusunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, Hasan b. Salih ve Ubeydullah b. Hasan dediler ki: "Miras bırakan hayattayken mirasçıların uygun görmeleri vasiyeti geçerli kılmaz. Ancak miras bırakanın ölümünden sonra uygun görmeleri, o vasiyeti geçerli hale getirir." Abdullah b. Mesud, Şüreyh ve İbrahim en-Nehâi'nin de -Allah kendilerinden razı olsun- bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.

İbn Ebi Leyla ile Osman el-Betti dediler ki: "Diğer mirasçılar, miras bırakan hayattayken uygun gördükleri takdirde, onun ölümünden sonra artık bu kararlarından geri dönemezler. Bu vasiyet, artık onlara rağmen yürürlüğe girer."

İbn Kasım, Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etti: "Miras bırakan kişi, malının üçte birinden fazlasını vasiyet ederken kendisinden ayrılmış olan oğlu gibi ayrı yaşayan kardeşi, amcası oğlu ve benzeri ailesi içinde yer almayan mirasçılarından izin alırsa, bunları daha sonra bu izinlerini iptal edemezler. Vasiyet geçerli olur. Ama eşi ve kendisinden ayrılmamış olan kızları gibi kendilerini geçindirmekte olduğu aile fertleri -bunlar ergen olsalar bile-izinlerini iptal edip kararlarından geri dönebilirler. Aynı şekilde amcası ve amcasıoğlu gibi vasiyeti uygun görmemeleri halinde muhtaçlıklarından dolayı kendilerine verdiği nafakayı kesmesi sebebiyle zarara uğramalarından korkulan kimseler de, önce verdikleri izni geri alarak kararlarından geri dönebilirler."

İbn Vehb, Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etti: "Hasta yatağında yatmakta olan kişi, mirasçılarından biri için vasiyette bulunurken diğer mirasçılarından izin ister ve onlar da kendisine bu hususta izin verirlerse, bu izinlerini artık geri alamazlar. Ama sağlıklıyken kendilerinden bunun için izin almışsa, dilerlerse daha sonra bu izinlerini geri alabilirler. Hastalığı zamanında kendisine izin vermeleri caizdir. Çünkü o durumdayken kendisi onları malından kısmen mahrum bırakmaktadır. Bu hususta onların izin vermeleri caizdir." Bu meselede Leys de Mâlik ile aynı görüştedir.

Miras bırakanın malının üçte birinden fazlasını kapsayacak şekilde yapmış olduğu vasiyeti, onun ölümünden sonra mirasçıları uygun görürlerse, artık bu kararlarından geri dönemezler. Bu hususta fakihler arasında farklı görüşte olan yoktur.

Tavus ile Atâ'dan rivayet edilen görüşe göre mirasçılar, miras bırakanın sağlığında bu vasiyeti uygun görmüşlerse vasiyet, artık istemeseler de onlara rağmen yürürlüğe girer.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ***"Diğer mirasçılar uygun görmediği takdirde bir mirasçıya vasiyette bulunmak***

***caiz olmaz"*** hadisinin genel ifadesi, mirasçıya yapılan vasiyeti her hâlükârda geçersiz kılmaktadır. Bu vasiyet, diğer mirasçıların uygun görmeleri şartına bağlanmıştır. Mirasçılar da miras bırakanın ölümünden önce değil de ancak ölümünden sonra gerçek anlamda mirasçı olurlar. Şu halde hadisin genel ifadesinden çıkarılacak anlam, miras bırakanın ölümünden sonra mirasçıların bir mirasçı lehine yapılmış olan vasiyeti uygun görmeleridir. Bunun dışında kalan hususlar, vasiyetin genel hükümleri çerçevesinde ele alınır. Aklî delil de bunun böyle olmasını gerektirmektedir. Çünkü miras bırakan kişi, hayattayken mirasçıları onun malının mâliki değildirler. Dolayısıyla onun malını vasiyet etmesinde onların verecekleri iznin işlerliği yoktur. Onun malını satmaları veya hibe etmeleri nasıl geçerli değilse, vasiyeti için verdikleri izin de geçerli değildir. İzin vermelerinden sonra miras bırakan ölürse, vermiş oldukları izin geçerli olmaktan haydi haydi uzak olur.

Kendisi lehine vasiyette bulunulan kişi için yapılan vasiyet, miras bırakanın ölümünden sonra yürürlüğe girdiğine göre, bu vasiyet için mirasçıların izninin demiras bırakanın ölümünden sonra verilmesi, ölümünden önce verilen iznin geçerli olmaması gerekir. Diğer taraftan Vasiyette bulunan kişinin, malın mâliki olduğu halde hayattayken vasiyetini iptal etmesi caiz olduğuna göre, mirasçıların verdikleri izni geri almaları haydi haydi caiz olur. Verdikleri izni geri almaları caiz olduğuna göre, miras bırakanın sağlığında verdikleri iznin sahih olmadığı da anlaşılmıştır.

"Miras bırakanın hastalanması sebebiyle mirasçıların onun malında hakları sabit olur. Bu sebeple de ölüm sonrası için malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesi menedildiği gibi, hastalığı hâlinde de malının üçte birinden fazlası üzerinde tasarrufta bulunması menedilmiştir. Şu hâlde hastalığı hâlinde mirasçıları malının üçte birinden fazlasındaki vasiyeti için izin vermişlerse, tıpkı ölümünden sonra izin vermiş gibi izinlerinin geçerli olması gerekir" denilecek olursa, buna verecek cevabımız şöyle olur:

Kişinin hastalığı sırasında hibede bulunma, sadaka verme, azad etme ve diğer mali tasarruflarda bulunması bize göre geçerlidir. Sadece ölümünden sonra yerine getirilmek üzere malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmiş ise, vasiyetinin malının üçte birini aşan kısmı neshedilir. Çünkü onun ölümünden hemen sonra üçte birinden fazlasında mirasçıların hakkı sabit olur. Ancak ölümünden önce yaptığı tasarruflara mirasçıların müdahale yetkisi

yoktur. Mesela mirasçı, miras bırakanın ölmeden önce yapmış olduğu akitleri feshetme yetkisine sahip değildir. Ancak ölüm sonrası geçerli olacak şekilde yapmış olduğu akitleri, onun malında hakkı sabit olduğu, yani mirasçı olduğu zaman feshedebilir. Mirasçının, miras bırakanın ölümünden önce verdiği izin de izin sayılmaz. Aynı şekilde onun sağlığında yapmış olduğu akitleri de feshetmesi geçerli olmaz. İzin vermemesi durumunda miras bırakanın kendisine zarar vermesinden korkulan mirasçı ile, zarar vermesinden korkulmayan mirasçı şeklinde Mâlik'in yapmış olduğu ayrımın bir anlamı yoktur. Zira miras bırakanın zarar vermesinden korkulması, onun yaptığı akdin ve söylediği sözlerin geçerliliğine engel olmaz. Çünkü bu durum onu mükreh/zorlanıp tehdit edilen kimse hükmüne koymaz. Mesela bir kişi, kendisinin geçimini sağlamakta olan ve malını kendisine satmasını isteyen bir şahsa malını sattıktan sonra, "Bana verdiği nafakayı ve yapmakta olduğu iyilikleri kesmesinden korktuğum için malımı kendisine sattım" derse, böyle demesi yapılan satışın iptali için bir mazeret sayılmaz. Aynı şekilde hasta bir kimse, kendisine bir şeyi hibe etmesini ister de sahibi o şeyi hasta kimseye hibe ettikten sonra, "Hibe etmeseydim bana şöyle ve şöyle zarar vereceğinden korktum" derse, bir şeylerden korkmuş olması, yaptığı hibenin geçerliliğine zarar vermez. Bu, kendisinden taraf bir zarar gelmesinden korkulan kimse konumunda olur. Şu halde onun vereceği nafakayı ve yapacağı iyilikleri kesmesinden korkmanın, azad etmenin gerekliliğine etkisi olmayacaktır. Azad edeceği kimsenin kendi ailesinden olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. İnsanı lütuf ve keremiyle başarıya ulaştıran Yüce Allah'tır.

Vasiyetin Değiştirilmesi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾)

181-"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse, günahı ancak onu değiştirenlerin boynunadır. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."

(فَمَنْ بَدَّلَهُ) fiilinin sonundaki zamir ile vasiyetin kastedildiği söylenmiştir. "Beddele" fiilinin sonundaki (hu) zamiri müzekker, onun raci olduğu vasiyet kelimesi müennes olsa da müennes olan "vasiyet" ile müzekker bir kelime olan "Îysâ" aynı şeylerdir. (اِثْمُهُ) kelimesinin sonundaki (hu) zamiri ile de "tebdil" kelimesi kastedilmiştir ki buna (فَمَنْ بَدَّلَهُ) fiili delalet etmektedir.

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse"** ifadesiyle, vasiyete şahit olan kimsenin kastedilmiş olması muhtemeldir. Bu ifadeyle şahit, vasiyeti değiştirmekten menedilmiş olmaktadır. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَۤا)

**"Bu (usul), şahitliği lâyıkıyla yerine getirmeleri için en uygun çaredir."**[632]

**"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse"** ifadesiyle vasi de kastedilmiş olabilir. Çünkü vasiyeti yürürlüğe koyup uygulama yetkisi ona aittir. Bu sebeple de onun vasiyeti değiştirme imkân ve gücü vardır. Yoksa bu ifadeyle diğer insanların kastedilmiş olması çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü onların vasiyete müdahale etme ve onun üzerinde tasarrufta bulunma imkân ve yetkileri yoktur.

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse"** ifadesi bize göre biri şahitle diğeri de vasi ile ilgili olmak üzere iki manaya gelmektedir. Çünkü ayetin lafzının her iki manaya da ihtimali vardır. Kendisine ihtiyaç duyulduğunda şahit, işittiklerini hiç değiştirmeden olduğu gibi yetkililere aktarmakla görevlidir. Vasi de, işittiklerine göre vasiyeti caiz olacak şekilde uygulamakla görevlidir.

Atâ ile Mücahid'in şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: "Ayetteki değiştirme kelimesiyle vasinin veya şahidin vasiyetin değiştirmesi kastedilmiştir."

632 Mâide, 5/108

Hasan dedi ki: "Ayetteki değiştirme kelimesiyle vasiyetin değiştirilmesi kastedilmiştir. Vasiyeti işittikten sonra değiştiren olursa, bunun vebali onu değiştirenin üzerine olur."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayetteki değiştirme kelimesiyle hâkimin kastedilmiş olması mümkündür. Çünkü o, kendisine arzedildiğinde vasiyet üzerinde tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Kendisine arzedilen vasiyet caiz bir vasiyet ise onu uygular. Vasiyet üzerinde herhangi bir değişiklik yapması yasaklanmıştır. Hak ve doğruluk üzere onu uygulaması icap eder.

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse"** ifadesi, şahitler olsa da olmasa da vasinin, vasiyet sahibinden işittiği vasiyeti yerine getirmesinin caizliğini gerektirmektedir. Kur'an'ın bu ifadesi bu konuda aslî bir dayanak teşkil etmektedir. Buna göre bir vasiyeti işiten herkes, hâkimin hükmü ve şahitlerin tanıklığı olmadan da imkân bulunca o vasiyetin gereğini yapabilir. Bu delil bize şunu da gösteriyor: Bir kimse ölmeden önce vasinin yanında falan kişiye borçlu olduğunu ikrar ederse, vasinin diğer mirasçıların, hâkimin ne de başkalarının bilgisi olmadan bu borcu ödemesi caizdir. Çünkü bunu vasiyet sahibinden işittikten sonra ödememesi, onun vasiyetini değiştirmesi anlamına gelir.

(فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) **"Günahı ancak onu değiştirenlerin boynunadır"** ifadesi birkaç mana içermektedir.

1-Bilindiği gibi bu ayette değiştirilmesinden söz edilen vasiyet ile, anne-baba ve yakın akrabaya yapılması farz olan vasiyet üzerine atıf yapılmaktadır. Sözünü ettiğimiz bu mana, bu ayette mutlaka gizlidir. Eğer böyle olmasa, ayetin manası doğru bir şekilde ortaya çıkmaz. Çünkü (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse, günahı ancak onu değiştirenlerin boynunadır"** ifadesi kinaye ve takdir edilmiş gizli kelimeler içerdiğinden bunların manasını açığa vuracak bir atfın yapılması gerekir. Aksi halde ayet, tek başına anlaşılır bir mana vermemektedir. Bu atfın yapılacağı yer de kendisinden önce geçen ayettir. Ayetten anlaşıldığına göre vasiyet sahibi vasiyetini yaptıktan sonra üzerindeki farz kalkmış olmaktadır. Kendisinin vefatından sonra vasiyetinin değiştirilmesi durumunda da, bunun günahı kendisine yazılmayacaktır.

Bu, babaların günahı sebebiyle çocukların azap göreceğini söyleyenlerin görüşünün batıl olduğuna delalet etmektedir.

Buna karşılık bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى)

**“Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.”[633]**

2-Borçlu bir kişi borcunun ödenmesini vasiyet ederse, borcun mirasçılar tarafından ödenmemesi durumunda kendisi ahirette sorumlu olmaz. Vefatından sonra mirasçıları onun borcunu ödemezlerse, kendisi bundan sorumlu olmadığı için günaha girmez. Vasiyette bulunan değil, vasiyeti değiştiren günaha girer.

3-Zekât borcu olan bir kimse bu borcunu ödemeden ve ödenmesini de vasiyet etmeden ölürse, haddi aşmış ve zekât vermeyenler hükmüne tabi olmayı hak etmiş olur. Zekât borcu, ölenin kişilere olan borçları gibi terekesinden ödenmesi gereken bir borç haline dönüşseydi ve ödemeden öldüğünde mirasçıları zekât borcunu terekesinden ödemeselerdi, onlar günaha girerlerdi. Ödemeden ölen kişi, kişilere olan borcunu ödemeleri için mirasçılarına vasiyette bulunan biri gibi olur ve günaha girmekten de kurtulurdu. Bu takdirde vasiyetini değiştiren -yani zekât borcunu onun terekesinden ödemeyen- mirasçıları günaha girerlerdi.

Cenab-ı Allah sağlığında zekâtını ödememiş ve ölmek üzere olan kişinin, kendisine şöyle bir dilekte bulunacağını şu ayet-i kerimede bildirmektedir:

(وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَٓا اَخَّرْتَنٖٓي اِلٰٓى اَجَلٍ قَرٖيبٍۙ فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِنَ الصَّالِحٖينَ)

633 Enâm, 6/164

**"Herhangi birinize ölüm gelip de, «Ey Rabbim! Beni yakın bir zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!» demeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın."**[634]

Yüce Allah, üzerinde zekât borcu olduğu halde ölen kimsenin ihmalkârlık yaptığını ve artık ödeme zamanının geçtiğini bu ayette haber vermektedir. Şayet ödeme yükümlülüğü mirasçının veya vasinin üzerinde kalmaya devam etseydi, zekâtın ödenmemesinden dolayı kınanıp azarlanmayı onlar hak ederlerdi. Ödemeden ölen asıl borçlu ise ihmalkârlık hükmünün dışında kalırdı. Bu da, vasiyetinin olmaması hâlinde zekât borcunun terekesinden ödenmesinin mirasçılar için bir yükümlülük olmadığına dair anlattıklarımızın doğruluğuna delalet etmektedir.

"Vasiyette bulunan kişinin vasiyeti yerine getirilir veya değiştirilirse, kendisinin her iki durumda da kazanacağı sevap birbirine eşit olur mu?" diye sorulsa, buna şöyle cevap verilebilir:

Vasiyet sahibinin vasiyeti iki şey içerir:

Biri, vasiyeti sebebiyle Allah tarafından kendisine sevap ve mükâfat verilmesini hak etmesidir.

Diğeri ise vasiyet ettiği malın lehinde vasiyette bulunduğu kimseye ulaşması durumunda onun tarafından kendisine teşekkür ve dua edilmesini hak etmesidir. Vasiyet sahibine dua edilmesi sevap değildir. Ama vasiyet sahibi bu dua sayesinde sevaba nâil olur. Kendisi için vasiyette bulunulmuş olan kişinin bu sebeple Allah'a şükretmesi, Allah'ın bahşetmiş olduğu nimetin karşılığında yapılmıştır. Ancak vasiyeti yerine getirildiği takdirde vasiyet sahibi bundan iki şekilde yararlanır. Vasiyeti yerine getirilmezse, sadece vasiyette bulunmuş olmanın sevabını hak eder.

"Borçlu kişi, borcunun ödenmesini vasiyet etmediği halde ölümünden sonra mirasçıları onun borcunu öderlerse, sorumluluktan kurtulur mu?" diye sorulacak olursa bu soruya şöyle cevap verilebilir:

Borcunu ödemekten imtina etmesi, biri Allah'ın hakkı, diğeri de kul hakkı olmak üzere iki şey içerir. Kul, alacağını tahsil edince, borçlu olarak ölen kişi kul hakkının sorumluluğundan kurtulmuş olur. Ancak ödemenin

634 Münafikun, 63/10

gecikmesi sebebiyle alacaklı zulüm ve zarara maruz kaldığı için, yine de borçlu ölenin üzerinde kul hakkı kalır. Bundan ötürü tevbe etmeden ölürse, ahirette sorgulanır. Bu defa hayattayken yapmış olduğu zulümden dolayı üzerinde Allah hakkı kalır. Bundan dolayı tevbe etmeden öldüğü için ahirette hesaba çekilir. Bu, Allah ile kendisi arasındaki bir meseledir. Mesela bir kişi bir başkasının malını gasp eder ve adamın malını geri vermemekte ısrar ederse, iki bakımdan günaha girer. Biri, Allah'ın yasakladığı gasp suçunu işlediği için Allah hakkına girmesidir. Diğeri de malını gasp ettiği adama zulmedip zarar verdiği için kul hakkına girmesidir. Gasp edenin iradesi dışında mal sahibi malını geri alırsa, gasp eden yine de kul hakkından kurtulmuş olur. Ama Allah'ın hakkı onun üzerinde kalır. Bundan kurtulmak için de bu suçtan tevbe etmeye ihtiyaç vardır. Tevbe etmeden ölürse, vebali üzerinde kalmakta devam eder ve bunun sorumluluğu boynuna dolanır.

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse, günahı ancak onu değiştirenlerin boynunadır"**[635] ayeti sahih, caiz ve adaletli bir şekilde yapılan vasiyeti değiştirenler hakkındadır. Ama zulüm içeren bir vasiyet olursa, onu değiştirip adaletli bir şekle sokmak gerekir.

Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللّٰهِ)

**"(Bu paylaştırma, varislere) zarar vermeksizin yapılan vasiyetin yerine getirilmesinden sonra yapılır. (Bütün bunlar) Allah'ın emridir."**[636]

Vasiyet, haksızlıktan uzak ve adilâne yapıldığında yerine getirilir. Cenab-ı Allah bunu müteakip ayette açıklamıştır.

Şahit İle Vasi, Vasiyette Haksızlık Olduğunu Anlarlarsa Ne Yaparlar?

635 Bakara, 2/181
636 Nisâ, 4/12

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً اَوْ اِثْماً فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَٓا اِثْمَ عَلَيْهِۜ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَح۪يمٌ ﴿١٨٢﴾)

182-"**Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse, (tarafların) aralarını düzeltirse ona hiçbir günah yoktur. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.**"

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Abdullah b. Muhammed b. İshak, (فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً) **"Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse"** ayetinden bahsederken Katade'nin şöyle dediğini rivayet etti:

"Bir adam ki vasiyette bulunur. Vasiyetinde hataya ve haksızlığa meyleder. Veli de onu, hak ve adalet üzere yeniden düzenler."

Ebu Cafer er-Râzî, Rebî b. Enes'in şöyle dediğini rivayet etti: "Ayette geçen (جَنَفاً) kelimesi, hata ve kasten işlenen günah anlamına gelir."

İbn Ebi Necih, Tavus'un şöyle dediğini rivayet etti: "(فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً اَوْ اِثْماً) ayetindeki musi/vasiyet eden, mal kendi oğlunda kalsın diye oğlunun oğlu için vasiyette bulunan kimsedir."

Mutemir b. Süleyman, yakınlarını bırakıp uzaktaki kimseler için vasiyette bulunan kimse hakkında şöyle dedi: "Malının üçte biri vasiyeti için ayrılır. Bu üçte bir de üçe bölünür. Bunun üçte ikisi akrabalarına, kalan üçte biri ise kendisine uzak olan kimselere verilir."

Akrabasını bırakıp başkaları için vasiyette bulunan kimse hakkında Tavus b. Keysan şöyle dedi: "Yabancılara vasiyet yoluyla verilen mal onlardan alınıp akrabaya verilir. Eğer o yabancılar arsında fakir varsa ona verilmiş olan, kendisinden geri alınmaz."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Ayette geçen (جَنَفاً) kelimesi, haktan ve doğruluktan sapmaktır.

Rebî b. Enes'in, (جَنَفًا) kelimesinin hata anlamına geldiğini söylediğini nakletmiştik. Hata ifadesini kullanmakla yanılarak haktan ve doğruluktan sapmayı kastetmiş olabileceğini de söyleyebiliriz. (إِثْم) yani günah kelimesi ise kasten haktan ve doğruluktan sapmaktır. Bu, düzgün bir te'vildir.

Hasan ise (جَنَفًا) kelimesini, akrabası varken kişinin yabancılar için vasiyette bulunması şeklinde te'vil etmiştir. Çünkü böyle yapmak, haktan ve doğruluktan başka tarafa meyledip sapmaktır. Hasan'a göre vasiyet, mirasçı olamayan akrabalar için yapılmalıdır.

Tavus b. Keysan (جَنَفًا) kelimesini iki manada te'vil etmiştir. Biri, akraba olmayan kimseler için vasiyette bulunmaktır. Bu durumda vasiyet gereği olarak onlara verilen mal, geri alınıp akrabaya verilir. Diğeri ise kişinin kendi kızını yararlanmasını amaçlayarak kızının kızı için vasiyette bulunmasıdır.

Anne-babaya vasiyette bulunma hükmü neshedilmiştir.

(فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا) **"Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse"** ifadesi, daha önce(ki ayette) zikredilen vasiyetle sınırlı olmasını gerektirmez. Çünkü önceki ayet, kendi başına anlaşılabilen bağımsız bir kelamdır. Öncesi ile bağlantılı olmaksızın hitabın kendisiyle başlatılması durumunda manası anlaşılabilir. Dolayısıyla **"Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse"** ifadesi, adaletten zulme meyletmeyi içeren bütün vasiyetler için geçerli olan genel bir hükümdür. Vacipliğinin devam ettiği durumda anne-baba ve akrabalar için yapılması vacip olan vasiyet için bir nizam koymakta ve diğer vasiyetleri de kapsamına almaktadır.

Vasiyet edenin hak ve adaleti bırakıp zulme yönelmesinden korkan herhangi bir kimsenin ona doğru yolu göstermesi gerekir. Bu, sadece vasi, şahit ve hâkimin görevi değildir. Çünkü bu, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındırma kapsamında bir görevdir.

Bir kişi çıkıp (فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ) **"Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse, (tarafların) aralarını düzeltirse ona hiçbir günah yoktur"** ayetinin manasını sorarken, ayette geçen korkunun manasını irdeler ve

"Korku, gelecekte meydana gelmesi mümkün olan şeylerle ilgilidir. Geçmişte olup biten şeyler için korku duyulmaz" diyecek olursa, kendisine şöyle cevap verilebilir:

Bu korkuyu duyan kişi, vasiyet edenin bazı durumlarının farkına varır da bu sebeple onun, vasiyetinde mirasçıya haksızlık edip mirası başkalarına aktarma niyetinde olduğu hususunda kendisinde ağırlıklı bir kanaat oluşursa, onu adalete yönlendirmelidir. Zulmün akıbetinin hiç de iyi olmayacağını söyleyerek onu korkutmalıdır. Ya da onunla mirasçılarının arasını düzeltmelidir.

Ayetin başında geçen (فَمَنْ خَافَ) kelimesinin şu manaya geleceği de söylenmiştir: Bir kimse vasiyette haksızlık bulunduğunu anlarsa onu adaletli bir şekle dönüştürmelidir.

Vasiyetçi ile mirasçıların arasına girip aralarını düzelten kimse için Cenab-ı Allah, (فَلَٓا اِثْمَ عَلَيْهِ) **"Ona hiçbir günah yoktur"** buyurmuş, "vasiyeti düzeltip adaletli bir hale getirmelidir" dememiştir. Aralarını düzelten kimsenin sevap kazanacağından bahsedilmemiştir. Çünkü hasımları barıştırmak için aralarına giren kimseler, genellikle tarafların her birinden bazı haklarından feragat etmesini isterler. Arabulucu önceleri böyle yapmanın doğru olmadığını zannetmekle beraber çoğu kez hakikati bırakıp kendi ağırlıklı kanaatine göre hareket eder. İnsanların arasını düzeltmek için böyle yapmasına Cenab-ı Allah ruhsat vermiş, bunun caiz olmadığını zannedenlerin zannını gidermiş ve bu bağlamda şöyle buyurmuştur:

(لَا خَيْرَ فٖي كَثٖيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَٓاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتٖيهِ اَجْرًا عَظٖيمًا)

**"Bir sadaka vermeyi yahut iyilik yapmayı yahut da insanların arasını düzeltmeyi emredenleri hariç, onların aralarındaki gizli konuşmaların çoğunda hiçbir hayır yoktur. Kim bunları sırf Allah'ın rızasını kazanmak için yaparsa, biz ona büyük bir mükâfat vereceğiz."**[637]

637 Nisâ, 4/114

Vasiyette haktan ve adaletten ayrılıp haksızlığa meyletmenin büyük günah olduğu hususunda Abdulbaki b. Kani, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti:

(الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ) **"Vasiyette başkalarına zarar vermek, büyük günahlardandır."**[638] Böyle dedikten sonra da şu ayeti okudu: (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا) **"Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın."**[639]

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre İbn Abbas *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti:

(الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ)

**"Vasiyette başkalarına zarar vermek, büyük günahlardandır."**[640]

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti:

(إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ سَبْعِينَ سَنَةً، فَإِذَا أَوْصَى حَافَ فِي وَصِيَّتِهِ، فَيُخْتَمُ لَهُ بِشَرِّ عَمَلِهِ، فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ سَبْعِينَ سَنَةً، فَيَعْدِلُ فِي وَصِيَّتِهِ، فَيُخْتَمُ لَهُ بِخَيْرِ عَمَلِهِ، فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ)

***"Adam yetmiş sene müddetle cennetliklerin amelini işler. Vasiyet ettiğinde (mirasçılara) haksızlık eder. Bu yüzden en son yaptığı ameli, en kötü ameli olur. Bu sebeple de cehenneme girer. Bir adam da yetmiş sene müddetle cehennemliklerin amelini işler. Vasiyetinde adaletli davranır. Bu yüzden en son yaptığı ameli, en hayırlı ameli olur. Bu sebeple de cennete girer."***[641]

638 Nesai, es-Sünenu'l-Kübra: 10/60
639 Bakara, 2/229
640 Darekutni, Sünen: 5/266
641 Bkz: Ahmed b. Hanbel, Müsned: 13/167

Muhammed b. Bekir'in bildirdiğine göre Ebu Hureyre*radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etti:

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ، أَوِ الْمَرْأَةُ، بِطَاعَةِ اللهِ سِتِّينَ سَنَةً، ثُمَّ يَحْضُرُهُمَا الْمَوْتُ فَيُضَارَّانِ فِي الْوَصِيَّةِ فَتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ» وَقَالَ: ثُمَّ قَرَأَ عَلَيَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مِنْ هَا هُنَا {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ} حَتَّى بَلَغَ {وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}

"Bir erkek veya bir kadın altmış sene müddetle Allah'a itaat üzere amel ederler. Ölüm gelip çattığında vasiyette bulunurken (mirasçılarına) zarar verirler. Cehenneme girmeleri vacip olur."

Ebu Hureyre *radıyallahu anh* bu hadisi naklettikten sonra şu ayetleri okudu: "(Bu paylaştırma) yaptığınız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır. İşte bu (hükümler) Allah'ın koyduğu sınırlarıdır. Kim Allah'a ve Peygamberi'ne itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetlere sokar. İşte bu, büyük başarıdır."[642]

Konuyla ilgili olarak anlattıklarımız ve bu rivayetler, vasiyette vasiyet edenin bir haksızlığı olduğunu bilen kimsenin eğer imkânı varsa, bu haksızlığı gidererek vasiyeti adaletli bir şekle sokmasını vacip gerektirmektedir.

Bakara Suresi'nin vasiyetle ilgili 182. ayetinde geçen (بَيْنَهُمْ) **"aralarına"** kelimesindeki zamir ile kimlerin kastedildiğini soran biri çıkabilir. Ona şöyle cevap verilebilir: Cenab-ı Allah söz konusu ayette, vasiyet eden kişiden söz ettiğine göre aralarını düzeltmekle ilgili hitabın özünden de anlaşılacağı gibi, demek ki onunla birlikte, kendisi için vasiyet edilen ve onlarla çekişme hâlinde olan mirasçılar da vardır. Şu halde (بَيْنَهُمْ) kelimesindeki zamirle onlar kastedilmiştir.

642 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 6/444; Nisâ, 4/12-13

Şair Ferra da buna örnek gösterilebilecek bir şiirinde şöyle demiştir:

وما أَدْري إذا يَمَّمْتُ أَرْضاً ... أُريدُ الخَيْرَ أَيُّهُما يَلِيني

أَأَلْخَيْرُ الذي أَنَا أَبْتَغِيه ... أم الشَّرُّ الذي هو يَبْتَغِيني

*Hayır elde etmek amacıyla yöneldiğimde bir yere*

*Hayır mı gelecek (yoksa şer mi) bana, bilemem ben*

*Arayıp istediğim hayır mı gelecek bana*

*Yoksa beni isteyip arayan şer mi gelecek?*

Şiirin tercümesinin ikinci satırında parantez de verilen (yoksa şer mi) ifadesi şiirin aslında yoktur. Ama bu, şiirin manasının özünde mevcut olan bir ifadedir. Zira "Hayır mı gelecek" ifadesinden sonra (yoksa şer mi) ifadesi şiiri okuyanlar tarafından zaten beklenir.

(بَيْنَهُمْ) kelimesindeki zamirle, vasiyet ayetinin başında geçen anne-baba ve yakın akrabanın kastedildiği de söylenmiştir. Bu ayet-i kerime, vasiyette bilerek veya yanılarak bir haksızlık yapıldığını görmeleri durumunda vasi, hâkim ve mirasçının bu haksızlığı giderip vasiyeti adaletli bir şekilde düzeltmekle yükümlü olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) **"Her kim işittikten sonra vasiyeti değiştirirse, günahı ancak onu değiştirenlerin boynunadır"** ayetinin de adaletli bir şekilde düzenlenmiş olan vasiyeti değiştirenlerle ilgili olduğuna delalet etmektedir.

(فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَٓا اِثْمَ عَلَيْهِ)

**"Vasiyet edenin hataya meyletmesinden ve günaha girmesinden korkan bir kimse, (tarafların) aralarını düzeltirse ona hiçbir günah yoktur"** ayeti de içtihatta bulunmanın ve ağırlıklı kanaat dediğimiz zann-ı galip ile amel etmenin caiz olacağına da delalet etmektedir. Zira vasiyet edenin hataya ve günaha meyletmesinden korkma olayı, korkan kişinin

zann-ı galibine göre belirlenebilen bir şeydir. Yine bu ayette vasiyete taraf olanların arasını bulmak için karşılıklı rızayla olması kaydıyla biri tarafının hakkında artırma veya eksiltme yaparak olaya müdahalede bulunma ruhsatı da tanınmaktadır. Başarıyı ihsan eden Allah'tır.

## Orucun Farz Kılınması

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذ۪ينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَۙ ﴿١٨٣﴾)

(اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍۜ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَر۪يضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَۜ وَعَلَى الَّذ۪ينَ يُط۪يقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْك۪ينٍۜ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُۜ وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ )

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذ۪ٓي اُنْزِلَ ف۪يهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۜ وَمَنْ كَانَ مَر۪يضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَۜ يُر۪يدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُر۪يدُ بِكُمُ الْعُسْرَۘ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ )

**183-"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı."**

**184-"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilirseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır."**

**185-"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur2an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir."**

Yüce Allah bu ayet ile orucu bize farz kıldı. Zira (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) **"üzerinize yazıldı"** ibaresi, **"Farz kılındı"** anlamına gelmektedir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)

**"Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde, size farz kılındı."**[643]

(اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)

**"Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır."**[644]

"Oruç" kelimesinin Arapça'daki karşılığı olan "siyam", sözlükte tutmak anlamına gelmektedir. Mesela bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'de de bu anlamda kullanıldığına örnek olarak şu ayeti gösterebiliriz:

(اِنّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّاۚ)

**"Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım"**[645]

Bu ayette "susma" olarak tercüme edilen "savm" kelimesi, görüldüğü gibi konuşmaktan geri durma ve susma anlamında kullanılmıştır. Yemden uzak duran atlar için de Arapça'da (خَيْلٌ صِيَامٌ) "Oruçlu atlar" ifadesi kulla-

643 Bakara, 2/216
644 Nisa, 4/103
645 Meryem, 19/26

nılır. Gün ortasında güneş göğün tam ortasında tepe noktasında durup hareket etmediğinde de buna Arapça'da "Güneş oruç tuttu" anlamında (صامت الشمس) denir. Savm kelimesinin Arap dilindeki sözlük anlamı buydu.

Şer'î ıstılahtaki anlamına gelince; oruç, nafile veya farz niyetiyle oruç tutulduğu günlerde gündüzleyin yemekten, içmekten, yeme içme anlamına gelecek şeylerden ve cinsel ilişkiden uzak durmaktır. "Oruç" kelimesi ibadet anlamında ilk kullanıldığında, açıklanmaya ihtiyacı olan mücmel bir kelimeydi. Çünkü bu şer'î kelime, sözlük anlamı itibariyle birkaç manayı ifade etmek için vaz'edilmiştir. İbadet olarak ne anlama geldiği ilk zamanda bilinemezdi. Ancak farzlığı sabit olup bu konuda şeriatın emri kesinleşince ve de Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ümmete, oruca ilişkin verdiği talimatlarıyla manası anlaşıldı.

(كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) **"Sizden öncekilere farz kılındığı gibi"** ibaresi üç anlama gelmektedir. Bunların hepsi de selef ulemasından rivayet edilmiştir.

Hasan, Şabi ve Katade dediler ki: "Bizden öncekilere -yani hıristiyanlara-Ramazan ayı veya onun günleri sayısınca sair zamanlarda bir süre oruç tutmak farz kılındı. Ama onlar, bunu değiştirip ilaveler yaptılar."

İbn Abbas *radıyallahu anh*, Rebi b. Enes ve Süddi dediler ki: "(İslam'dan önceki zamanlarda) oruç, yatsıdan yatsıya kadar tutulurdu. Uyuduktan sonra yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmak helal olmazdı. Ancak daha sonra bu neshedildi."

Diğerleri dediler ki: "Bizden öncekilere birkaç gün oruç tutmak farz kılındığı gibi, bizim de birkaç gün oruç tutmamız farz kılındı." Bu ifadede bizden öncekilerin oruç tuttukları günlerin sayısı ile bizim oruç tuttuğumuz günlerin sayısının eşit olduğuna delalet eden bir kelime yoktur. Aksine bu günlerin sayısında fazlalık veya eksiklik olabilir.

Mücahid ile Katade'nin, "ayette geçen **"Sizden öncekiler"** sözü ile ehl-i kitap kastedilmiştir" dedikleri rivayet edildi.

Abdurrahman b. Ebi Leyla, Muaz b. Cebel'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti:

"Oruç üç aşamadan geçti. Birinci aşamada, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'ye ilk geldiğinde her ay üç gün oruç tutulmasını emretti. İkinci aşamada, aşure günü oruç tutulmasını emretti. Üçüncü aşamada da Yüce Allah (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) **"Oruç, size farz kılındı"** buyurarak Ramazan orucunu farz kıldı." Böyle dedikten sonra da, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* daha önce nakletmiş olduğumuz sözlerinin benzerini söyledi.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) **"Sizden öncekilere farz kılındığı gibi"** ibaresinde kaç gün, ne şekilde ve ne zaman oruç tutulacağına ilişkin bir delil bulunmadığı için bu ibare mücmeldir. Bizden önceki ümmetlerin orucunun vaktini ve tutulacak gün sayısını bilebilsek, yukarıdaki ibare ile onların oruçlarının niteliğinin ve uyumasından sonra oruçluya yasak olan şeylerin kastedildiğini söylemek mümkün olur. Yoksa yukarıdaki ibarenin zahirine göre hareket ederek bizden önceki ümmetlerin oruçlarına her bakımdan uymamız mümkün değildir. Çünkü orucun farz kılındığını bildiren ayetin peşinden Yüce Allah (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç, sayılı günlerdedir"** buyurmuştur. Bu sözden de oruç tutulacak günlerin sayısının az veya çok olduğunu anlamak mümkündür. Ancak bundan sonra gelen ayette (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"**[646] buyurmakla Yüce Allah, oruç tutulacak günlerin sayısınıve oruç tutulacak vakti açıklamış ve oruç tutulmasını emretmiştir.

İbn Ebi Leyla'nın da ayeti bu şekilde manalandırdığı rivayet edilmiştir. İbn Abbas *radıyallahu anh* ile Atâ'dan rivayet olunan görüşe göre (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç, sayılı günlerdedir"** sözüyle, Ramazan orucunun farz kılındığını bildiren ayetin inmesinden önce her ay tutulan üç günlük oruç kastedilmiştir. Ancak daha sonra Ramazan orucu farz kılınınca bu üç günlük oruç tutma emri neshedilmiştir.

646 Bakara, 2/184

## [Hastanın Orucu]

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ)

"Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Kendisine hasta denilen kimsenin, oruç kendisine zarar verse de vermese de oruç tutmamasını veya tuttuğu orucunu bozmasını ayetin zahirî anlamı gerekli kılmaktadır. Ancak biz, orucun kendisine zarar vermediği hastaya oruç tutmama ve tuttuğu orucunu bozma ruhsatının tanınmadığını biliyoruz. Bu hususta farklı görüşte olan bir fakihin mevcut olduğunu da bilmiyoruz.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed dediler ki: "Göz ağrısının, sıtmasının veya ateşinin artmasından korktuğu zaman hasta kimse oruç tutmayabilir ve tuttuğu orucunu bozabilir."

"Muvatta" adlı eserinde Mâlik dedi ki: "Orucun bitkin düşürdüğü kimse oruç tutmayabilir ve tuttuğu orucunu bozabilir. (Tutamadığı veya bozduğu bu orucunu daha sonra) kaza eder. Kefaret gerekmez."

Benim duyduğuma göre hastalanan bir kimse oruçtan dolayı daha da zorlanır ve halsiz düşerse, oruç tutmayabilir ve tuttuğu orucunu bozabilir; daha sonra bu orucunu kaza eder.

Mâlik dedi ki: "İlim ehli kimseler, hamile kadının oruçtan dolayı çok fazla zorlanması durumunda oruç tutmayabileceği veya tuttuğu orucunu bozup daha sonra bunu kaza edebileceği görüşündedirler. Çünkü onlar, hamileliği bir tür hastalık saymaktadırlar."

Evzai dedi ki: "Kişinin hastalığı ne olursa olsun, hastalandığında oruç tutmayabilir. Oruçluysa ve orucu tamamlamaya gücü yetmiyorsa, orucunu bozabilir. Ama zorlanarak da olsa tutabiliyorsa, bozması caiz olmaz."

Şafiî dedi ki: "Oruç tuttuğundan dolayı hastanın hastalığı açıkça görülür şekilde şiddetlenip artıyorsa, orucunu bozabilir. Ama tahammül edilebilecek derecede artıyorsa, bozması caiz olmaz."

Fakihlerin ittifakıyla sabit olduğuna göre hasta kimsenin oruç tutmama ve tutulan orucu bozma ruhsatı, oruç tutma sebebiyle hastalığının artmasına bağlıdır. Ama oruç tutma sebebiyle zarar görmesinden korkulmuyorsa, oruç tutması gerekir.

Hasta kimsenin oruç tutmama ve tuttuğu orucu bozma ruhsatının, zarar görme korkusuyla bağlantılı olduğuna Enes b. Mâlik el-Kuşeyri'nin *radıyallahu anh* Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* yapmış olduğu şu rivayet delalet etmektedir:

(إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الْمُسَافِرِ وَالْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ)

***"Şüphesiz Cenab-ı Allah seferi kimseden namazın yarısını kaldırdı. Seferi, hamile ve çocuk emziren kadından da orucu kaldırdı."***[647]

Bilindiği gibi hamile ve emzikli kadınlar, oruç tuttukları takdirde kendilerine veya çocuklarına zarar gelmesinden korktukları takdirde bu ruhsattan yararlanabilirler. Bu da gösteriyor ki bunların emsali durumunda olanların, oruç tutmamaları veya tuttukları orucu bozmaları, zarar görme korkusuna bağlı olarak caizdir. Zira hamile ve emzikli kadınlar sağlıklı olup hasta değildirler. Sadece zarar görmeleri sebebiyle oruç tutmamaları veya tuttukları orucu bozmaları mübah görülmüştür.

## [Seferi (Yolcu) Kimsenin Orucu]

Cenab-ı Allah, seferi kimsenin oruç tutmamasını mübah kılmıştır. Sözlükte sefer mesafesi için belli bir sınırlama getirilmiş değildir. Gidildiğinde seferi sayılmayı gerektirmeyen mesafe ile seferi sayılmayı gerektiren asgari mesafe ne kadardır?

Sözlükte bu mesafeler belirlenmiş değildir. Fakihler oruç tutmamayı mübah kılan sefer için belli bir mesafe olması gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak bu mesafenin belirlenmesi hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, bu mesa-

---

647 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/389

fenin üç gün ve üç gecelik bir yürüme mesafesi olduğunu söylemişlerdir. Diğerleri, iki günlük yürüme mesafesi olduğunu söylediler. Bir günlük yürüme mesafesi olduğunu söyleyenler de vardır.

Sefer mesafesini belirlemede lügatin bir payı yoktur. Çünkü lügatte, daha kısasına gidildiğinde seferi olunmaz denilebilecek belirli bir mesafeden söz edilmemektedir. Seferilik, âdetten alınmış olan bir isimdir. Âdetten alınmış olan isimlerin asgarisini belirlemek mümkün değildir.

"Sefer" kelimesinin, açmak anlamına gelen (سَفْرٌ) "sefr" mastarından türediği söylenmiştir. Mesela kadın yüzünü açtığında (سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا) denir. Sabahleyin ortalık aydınlandığında (أَسْفَرَ الصُّبْحُ) denir. Rüzgârlar bulutları giderip gökyüzü açıldığında (سَفَرَتِ الرِّيحُ السَّحَابَ) denir. Toprağı süpürüp zemini açığa çıkardığı için süpürgeye (اَلْمِسْفَرَةُ) denir. Bir kimsenin yüzü açılıp aydınlandığında (أَسْفَرَ وَجْهُهُ) denir.

Benzer manadaki bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ)

**"O gün birtakım yüzler vardır ki pırıl pırıl parlarlar."[648]**

Uzak mesafelere gitmeye sefer denmiştir. Çünkü bu sefer halinde yolcunun nasıl bir ahlaka sahip olduğu ve ne gibi tavırlar sergilediği açığa çıkar. Seferin manasının bu anlattığımız gibi olduğu bilindiğine göre, yolcunun ahlakı, hal ve hareketleri bir iki gün gibi kısa bir zamanda iyice anlaşılamaz. Zira kişi bu kısa zaman içinde yapmacık hal ve hareketlerle ahlakını karşı taraftan gizleyebilir. Âdet esas alınırsa, yakın mesafeye gitmenin sefer sayılamayacağını anlarız. Ancak uzak mesafeye gitmeye sefer denir. Şunu da belirtelim ki fakihler, seferle ilgili şer'î hükümlerin devreye girebilmesi bakımından, üç günlük mesafeye gitmenin sahih bir sefer sayılacağı hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bundan kısa bir mesafeye gitmek, yolculuk sayılmadığı, hakkında dinîkesin bir hüküm ve mesafesinin sınırlandırılmasıyla ilgili olarak fakihlerin ittifakı bulunmadığı için sefer olarak kabul edilmez.

---

648 Abese, 80/38

Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet edilen bazı hadisler, şer'î hükümlere göre sefer mesafesinin üç günlük yürüme mesafesi olması gerektiğine delalet etmektedirler. Bunlardan biri, İbn Ömer'in *radıyallahu anh* şu rivayetidir:

***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem, **yanında mahremi olmadan bir kadının üç günlük yolculuğa çıkmasını yasakladı."***[649]

Raviler, Ebu Said el-Hudri'nin *radıyallahu anh*Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* bu konuda rivayet ettiği hadis üzerinde ihtilafa düşmüşler; kimi sefer mesafesinin üç günlük yürüme mesafe olduğunu söylerken kimi de bu mesafeyi iki günlük yürüme mesafesi olarak ifade etmişlerdir. Raviler, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* de bu konudaki rivayeti üzerinde ihtilaf etmişlerdir.

Süfyan'ın bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Yanında mahremi olmadan bir kadın üç günden fazla sürecek olan bir yolculuğa çıkmasın."

Kesir b. Zeyd'in bildirdiğine göre Ebu Hureyre *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

***"Ey mümin kadınlar! Yanında mahremi olmadan bir kadın, bir gecelik mesafedeki yolculuğa çıkmasın."***

Bu rivayetlerin tamamı, Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh* ile Ebu Hureyre *radıyallahu anh* kanalıyla gelen rivayetler olup hepsi aynı haberdir. Ama lafızları farklıdır. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bunları değişik durumlarda ayrı ayrı söylemiş olması sabit değildir. Şu halde uzun süreyi, yani üç günü esas alan rivayeti esas almak gerekmektedir. Çünkü bu rivayetin fakihler tarafından kullanılması hususunda ittifak vardır. Daha az sürelerden bahseden rivayetler ise ihtilaflı olup sabit değildir. Çünkü raviler bu rivayetlerde ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Ömer'in *radıyallahu anh* rivayetinde ise ihtilaf olmadığı için o sabittir. Onda üç günlük yürüme mesafesinden söz edilmektedir. Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh* ile Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* rivayetlerini birbirlerinden farklı da

649 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 3/197

olsalar sabit saymamız durumunda, en fazla bunlar birbirleriyle çelişmiş olacak ve hükümlerini yitireceklerdir. Sanki hiç rivayet edilmemiş gibi olacaklardır. O zaman da üç günlük yürüme mesafesini esas alan İbn Ömer'in *radıyallahu anh* rivayeti muarızı olmaksızın sabit olacaktır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh* ile Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* rivayetlerini birbirleriyle çelişmemektedir. Çünkü biz o rivayetlerdeki zamanlamaların tamamını tespit ederek şöyle diyoruz: Yanında mahremi olmadan bir kadın ne bir gün ne iki gün ne de üç gün yolculuk yapabilir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Üç günden aşağı süreyi esas alan rivayeti kullandığın zaman, üç günlük süreyi esas alan rivayeti geçersiz kılmış olursun. Onun rivayet edilmiş olmasıy ile rivayet edilmemiş olmasını eşit hâle getirmiş olursun. Daha az süreyi esas alan rivayeti kullandığında, üç günlük süreyi esas alan rivayeti kullanmış olamazsın. Bu rivayetlerin hepsini kullanmak mümkün olmayıp sadece birini kullanabileceğimize göre, üç günlük süreyi esas alan rivayeti kullanmamız daha uygun olur. Çünkü onda uzun olan süreden ve mesafeden bahsedilmektedir. Bir günden ve iki günden bahseden rivayetler anlaşılır olmakla birlikte üç günlük süreden bahseden rivayeti kullanmak daha bir imkân dâhilinde görülmektedir. Şöyle ki: Kadın, üç günlük mesafedeki yolculuğa çıkmak istediğinde, yanında mahremi olmaksızın bu yolculuğun bir günlük bölümünü de, iki günlük bölümünü de yapamayacaktır. Ama bazı kimseler, hadiste üç günlük süre belirlendiği için bu yolculuğun bir günlük veya iki günlük bölümünün mahremsiz olarak yapılabileceğini zannedebilirler. Kadın üç günlük yolculuğa çıkmaya niyetlendiğinde, bu yolculuğun bir veya iki günlük bölümünü de mahremsiz olarak gerçekleştirmesini Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* yasaklamıştır.

Kadının mahremsiz olarak çıkmasının yasaklandığı yolculuğun, üç günlük yürüme mesafesindeki yolculuk olduğu sabit olduğuna göre bu mesafe, Ramazan'da bu mesafeye kadar yolculuk yapanların oruç tutmamalarını iki bakımdan mübah kılar:

1-Kadının mahremsiz olarak yapmasının haram olduğu yolculuğu üç günlük yürüme mesafesiyle takdir edenler, bu mesafedeki yolculuğu oruç tutmamanın mübahlığı için de esas alırlar. Kadının mahremsiz

olarak yapmasının haram olduğu yolculuğu bir veya iki günlük yürüme mesafesiyle takdir edenler, bu mesafedeki yolculuğu oruç tutmamanın mübahlığı için de esas alırlar.

2-Sefer hükümlerinin devreye girebilmesi için yolculuğun üç günlük yürüme mesafesinde olması şarttır. Bundan daha kısa mesafedeki yolculukta sefer hükümleri devreye girmez. Yolculukta oruç tutmamanın mübah olması için de bu üç günlük yürüme mesafesinin esas alınması gerekir. Zira oruç tutmama mübahlığı hükmü, belirlenen üç günlük yürüme mesafesindeki süreye bağlanmıştır. Üç günlük yürüme mesafesinden kısa olan yolculukta, gündüzün bir saatinde yapılan bir yolculuk gibi olup, oruç tutmama mübahlığı hükmünü devreye sokmaz.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* mestler üzerine meshetmede mukim olanlara bir gün ve bir gecelik, seferi kimseler içinse üç gün ve üç gecelik süre tanıyıp ruhsat vermiştir. Bilindiği gibi bu rivayet, seferi olan herkes için bir hükmü açıklama bağlamında gelmiş bir rivayettir. Açıklama bağlamında gelen rivayetin, açıklamanın gerektirdiği bütün mukadder soruları cevaplayacak şekilde kapsamlı olması gerekir. Şu halde yolculuğu üç günlük yürüme mesafesi kadar olan her seferi kişi bu rivayette açıklanan hükmün kapsamına girer. Ve mestlerine üç gün üç gece süreyle meshedebilir. Ama yolculuğu üç günlük yürüme mesafesinden kısa olan kimse, şer'î hükmü açıklanmayan bir seferi kişidir. Rivayetin lafzı, açıklanması gereken her hususu kapsamadığı için de sefer mesafesi kısa olan kimse, bu rivayetteki açıklamanın kapsamı dışında kalmış olmaktadır.

Diğer taraftan “el-müsafir” -yani yolcu-, başına elif-lâm dâhil olduğu için bir cins ismidir. Dolayısıyla kendisine “müsafir” denilen herkes, bu rivayette anlatılan hükmün kapsamına girer. Bu kapsamın dışında kalan kimsenin ise müsafir -yani yolcu- olmadığı ve yolculuk hükümlerine tabi olmadığı ispatlanmış olmaktadır. Bu da, seferilik hükümlerini devreye sokan yolculuğun üç günlük yürüme mesafesindeki yolculuk olduğuna en açık bir şekilde delalet etmektedir. Bundan daha kısa mesafedeki yolculuk, oruç tutmamanın mübahlığı ve namazları kasretmenin gerekliliği hükümlerini devreye sokmaz.

Seferilikteki bu tür (zaman ve mesafe) ölçüleri, kıyaslama yoluyla belirlenemez. Bunları belirlemenin yolu, fakihlerin bu konuda görüş birliği etmeleri veya nassla tespit edilmesidir. Üç günlük yürüme mesafesinden kısa mesafedeki yolculukların da dinen yolculuk sayılabileceğine dair bir ittifak veya nass bulamadığımıza göre, üç günlük yürüme mesafesindeki yolculuğu esas almamız gerekmektedir. Çünkü bu yolculukta oruç tutmamanın mübahlığı üzerinde ittifak vardır. Ayrıca oruç farizasının yerine getirilmesi asıldır. Oruç tutmamanın mübah olduğu seferin süresinde de fakihler ihtilaf etmişlerdir. İhtilaf durumunda farzın terkedilmesi de caiz değildir. Farz, ancak terkedilebileceğine dair bir icma mevcut olduğunda terkedilebilir. Üzerinde icma edilen yolculuk da üç günlük yürüme mesafesindeki yolculuk olduğuna göre, ancak böyle bir yolculuktayken Ramazan orucu tutulmayabilir. Çünkü farzları yerine getirmemek için değil, yerine getirmek için ihtiyatlı olmak gerekir. Abdullah b. Mesud, Ammar ve İbn Ömer'den rivayet edilen görüşe göre, üç günlük yürüme mesafesinden kısa olan yolculukta oruç tutmamak mübah olmaz.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

**"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir."**[650]

Selef fukahası bu ayeti farklı şekillerde te'vil etmişlerdir. Mesudi, Muaz b. Cebel'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Oruç üç aşamadan geçti. Sonra Cenab-ı Allah şu ayetleri indirdi:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)....(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

**"Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir."**

650 Bakara, 2/184

Bu ayetler indikten sonra dileyen oruç tutuyordu. Dileyen tutmayıp bir yoksul doyumu fidye veriyordu. Yüce Allah daha sonra şu ayeti indirdi:

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

**"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin."**[651]

Bu ayeti indirmekle Yüce Allah, sağlıklı ve mukim olan kimsenin Ramazan ayında oruç tutmasını sabit bir hüküm haline getirdi. Hasta ve yolcu olanlarınsa tutmamalarına ruhsat verdi. Oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlıların ise (tutamadıkları her gün için) bir yoksul doyumu fidye vermelerine hükmetti.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"**ayetiyle ilgili olarak Abdullah b. Mesud, İbn Ömer, İbn Abbas, Seleme b. Ekva, Alkame, Zühri ve İkrime'nin şöyle dedikleri rivayet edildi:

"Dileyen oruç tutar, dileyen tutmaz ve tutmadığı her gün için bir yoksuşu duyurur."

Ama daha sonra şu ayet nazil oldu:

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin."

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) ayetini şöyle manalandıranlar da olmuştur:

- Abdullah b. Musa, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* bu ayete şöyle mana verdiğini rivayet etti: Ramazan ayı girdiğinde hasta veya seferi

651 Bakara, 2/185

olan kimse oruç tutmasın. Tutmadığı her gün için yoksula bir ölçek (belirlenen bir gıda maddesi) versin. (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) ayetinin manası işte budur.

- Mansur, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu ayeti (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) şeklinde[652] okuduktan sonra şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Genç iken oruç tutmaya gücü yeten ancak yaşlandığında bedeni zayıfladığı için yemeksiz duramayan ihtiyar kişi oruç tutmaz; tutamadığı her gün için yoksula yarım ölçek (belirlenen bir gıda maddesi) verir." Said b. Müseyyeb de böyle demiştir.

- Hz. Aişe *radıyallahu anh* bu ayeti (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) şeklinde okurmuş.[653]

- Halid el-Hazzâ, İkrime'nin *radıyallahu anh* bu ayeti okuduğunu ve 'Neshedilmiş değildir' dediğini rivayet etti.

- Haccac, Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) ayetindeki **"Oruca gücü yetmeyenler"** ifadesiyle "yaşlı erkek ve yaşlı kadınlar kastedilmiştir" dediğini rivayet etti.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki:

Sahabe ve tabiilerin ilk fırkası -ki bunlar sayıca diğerlerinden daha çokturlar- dediler ki: "Oruç, tutacak güçte olanlar için ilk önce seçmeli olarak farz kılındı. Dileyen oruç tutuyordu, dileyen de tutmayıp orucun yerine fidye ödüyordu. Ancak gücü yetenler için bu hüküm daha sonra (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti ile neshedildi."

İkinci fırkadakilerse şöyle dediler: "Bu ayet, neshedilmiş değildir. Aksine hasta ve seferi kimseler hakkında ayetin hükmü devam etmektedir. Bunlar oruç tutmazlar. Tutmadıkları günün yerine kaza eder ve de fidye öderler."

---

652 Burada (يُطِيقُونَهُ) yerine (يَطَّوَّقُونَهُ) şeklindeki kıraat farklılığı vardır.
653 Burada da aynı kıraat farklılığı vardır.

İbn Abbas, Hz. Aişe, İkrime ve Said b. Müseyyeb (Allah hepsinden razı olsun) bu ayeti (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) şeklinde okurlardı. Ayetteki (يَطَّوَّقُونَهُ) lafzının birkaç manaya gelme ihtimali vardır. Biri, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* önceki satırlarda naklettiğimiz manalandırmasıdır. Şöyle ki, gençken oruç tutmaya gücü yeten, ancak yaşlanınca gücü yetmeyen kimsenin yükümlülüğü, yoksula fidye vermesidir. Diğer mana ise meşakkatli de olsa oruç tutmakla yükümlüdürler. Ancak zorluğundan dolayı tutamadıkları için yoksula oruç yerine fidye vermeleri gerekir.

Başka bir mana ise şöyledir: Yaşlılar her ne kadar oruç tutmaya güçleri yetmese de oruç tutmakla mükelleftirler. Ancak fidye ödemeleri, oruç tutma yükümlülüklerinin yerine bedel olarak kabul edilir. Mesela su ile abdest veya gusül alma yükümlülüğü, bunu yapamadığı zaman teyemmüm eden kimse üzerinde devam etmektedir. Ama su ile abdest veya gusül alınamadığında toprak, suyun yerine geçmektedir. Eğer böyle olmasaydı teyemmüm, abdest ve guslün yerine geçmezdi. Aynı şekilde namaz kılma yükümlülüğü de uyuya kalan ve unutan kimse üzerinde devam eder. Dolayısıyla bunlar uyandıklarında veya hatırladıklarında namazlarını kaza ederler. Namazı terk ettikleri için değil de uyuya kaldıkları veya unuttukları için kaza ederler. Cenab-ı Allah, orucu kaza edemeyen ve edebileceğine ümidi kalmayan kimsenin fidye vermesini vacip kıldığı için **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** buyurarak oruç tutma yükümlülüğünü mutlak olarak zikretmiş olmaktadır. Çünkü fidye orucun yerine bedel kılınmamış, aksine kendisi oruç tutamayan kimseler için bağımsız bir yükümlülük olarak mükelleflerin omuzuna yüklenmiştir. Bu bakımdan (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) ile (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) şeklindeki her iki kıraat de kullanılmıştır. Ama (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) şeklindeki ilk kıraatin kesinlikle neshedildiği bilinmelidir. Zira kendilerinden rivayette bulunduğumuz sahabiler ve onların, orucun ilk farz kılındığı zamandaki keyfiyeti, oruç tutmaya gücü yetenlerin orucu tutmakla fidye verme arasında muhayyer kılındıklarına dair rivayetleri, fikir ve düşünce ürünü şeyler olmayıp, Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* görüp duydukları talimatlarla uygulamaların anlatımıdır. Seleften bu anlamda rivayetler bize ulaşmış olmasa bile, İlahî hitabın muhtevasında da buna dair apaçık bir delalet vardır. İlahî hitap bunu yeterince açıklamaktadır. Şöyle ki:

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ)

**"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun."**[654]

Bu ayette Cenab-ı Allah, hastaların ve seferi kimselerin oruçla ilgili hükümlerini açıklamaya başlamış, oruç tutmadıkları takdirde bunların kaza etmelerini vacip kılmıştır. (Bunların hükmünü açıkladıktan) sonra şöyle buyurmuştur:

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

**"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir."**

Bu ayette geçen **"Gücü yetmeyenler"** ile hastaların ve seferi kimselerin kastedilmiş olması doğru değildir. Çünkü ayetteki bu ifadeden önceki cümlede hastaların ve seferi kimselerin adları zikredilerek oruçla ilgili hükümleri ve yerine getirmeleri gereken farzları açıklanmıştı. Adları zikredilerek kendilerinden açıkça ve belli bir şekilde söz edildikten sonra ayetin müteakip cümlesinde üstü ifadelerle kendilerine atıf yapılması, gramer kuralları açısından doğru olmaz. Bilindiği gibi atıf yapılan şey, üzerine atıfta bulunulan şeyden ayrı bir şeydir. Bir şey de kendine atfedilemez. Şu halde "Gücü yetmeyenler" ifadesi ile, mukim olup da oruç tutmaya gücü yetmeyen kimseler kastedilmiştir.

Önceki cümlede geçen "hasta", orucun vereceği zarardan korkan kimsedir. Onun hakkında, "Oruca gücü yetmeyenler" ifadesini kullanmak ne derece doğru olur? Hasta kimseye, korkunç bir zarar isabet edeceği ve bu sebeple gücünü yitireceği için oruç tutmama ruhsatı tanınmıştır. Ayetin devamındaki ifadeler de buna delalet etmektedir. Şöyle ki: (وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) **"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır."** Canına zarar gelmesinden korkan hastanın oruç tutması kendisi için daha hayırlı olamaz. Aksine bu haldeyken oruç tutması yasaklanmıştır. Bu da gösteriyor ki oruç tutmama durumunda fidye ödenmesi emri, hastaları ve seferi kimseleri ilgilendirmemektedir. Bunlar fidye vermekle yükümlü değildirler. Burada fidye, bir şeyin (orucun) yerine geçmez. Çünkü Cenab-ı Allah hastanın ve seferi kimsenin, tutamadığı günlerin oruçlarını kaza etmelerini açık ve kesin ola-

654 Bakara, 2/185

rak emretmiştir. Bunların kaza etmeleri, Ramazan'da tutamadıkları orucun yerine bedel olarak geçmektedir. Bu durumda bunların yoksula doyumluk yiyecek vermeleri fidye olmaz. Bu da (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yet eyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetinde fidye vermeleri gereken kimseler ifadesiyle hastaların ve seferi kimselerin kastedilmediğine delalet eder. Zaten önce vermiş olduğumuz (وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ) şeklindeki kıraat, bu ayeti neshetmiştir. Bu ayet, aslî farzın oruç tutmak olduğunu göstermektedir. Ancak (gücü yetmeyen kimseler için) bunun bedeli olarak fidye vermeye yönelinmiştir. Çünkü fidye vermek, oruç tutmanın yerine geçmez. (Yani fidye veren, oruç tutmuş gibi olmaz). Eğer yoksula doyumluk yiyecek vermek seçmeli bir şekilde oruç gibi aslî farz olsaydı, orucun bedeli olmazdı. Tıpkı şu örnekte olduğu gibi: Yeminini bozan kişinin (on yoksulu doyurmak veya giydirmek veya köle azad etmek gibi) üç şıktan birini yapması durumunda, yaptığı bu şey diğerlerinin yerine geçmez ve onların bedeli de sayılmaz.

Ayetin maksadının ileri derecede yaşlılar olduğu şeklinde bir manalandırmada bulunursak, o zaman bu ayet neshedilmiş olmaz. Ancak o zaman da şöyle bir takdirde bulunmak gerekecektir: *Daha önce oruç tutmaya gücü yettiği halde oruç tutmayan daha sonra yaşlanıp acizliğinden dolayı kaza etmekten ümidi kesilen kimselerin fidye vermesi gerekir.*

Kitap'tan veya sünnetten bir delil ya da icma olmadan böyle bir takdir yapmak ise caiz değildir. Bununla beraber bu takdirde bulunmakla, bir delile dayanmaksızın kelime, hakikî ve zahirî manasından uzaklaştırılmış olmaktadır. Kaldı ki ayet bu şekilde manalandırılınca (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) **"Oruca gücü yetmeyenler"** ibaresinin faydası da yok edilmiş olacaktır. Zira böyle olması durumunda, kendilerine farz olduktan sonra oruç tutmaya gücü yetenler ile yaşlılıkta oruç tutmaktan aciz iken kendilerine farz olanlar aynı hükme tabi tutulmuş olacaklar ve ayete de şu şekilde mana verilmiş olacaktır: *Oruç tutacak güçte olmayan ve tutamadığı orucu kaza etmekten de ümidi kesilen ileri derecedeki yaşlı kimsenin fidye vermesi gerekir.*

Böyle bir mana verilmesi durumunda ise, (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) **"Oruca gücü yet eyenler"** ibaresinin faydası da yok edilmiş olacaktır. Çünkü

bu takdirde bu ibaredeki (يُطِيقُونَهُ) **"gücü yetmeyenler"** fiili anlamsız ve hükümsüz kalacaktır.

Ayetin (يُطَوَّقُونَهُ) şeklindeki okunuşunun, tutamadığı orucu kaza etmekten ümidi kesilen ileri derecedeki yaşlı kimsenin fidye vermesi gerektiği manasına gelme ihtimali vardır. Çünkü (يُطَوَّقُونَهُ) fiili, kendilerine çok ağır ve meşakkatli de olsa, ileri derecedeki yaşlıların oruç tutmakla yükümlü olmalarını gerekli kılmakta, ama fidye vermelerinin oruç yerine geçebileceğini de bildirmektedir. Ayeti (يُطَوَّقُونَهُ) şeklinde okumanın manası bizim anlattığımız gibi ise, o zaman bu ayet neshedilmiş değildir. Aksine hükmü sabit olan bir ayettir. Çünkü bununla, ileri derecede yaşlı olduğu için tutamadığı orucu, daha sonra kaza etmekten ümidi kesilen kimse kastedilmektedir. Bizleri lütuf ve keremiyle başarıya ulaştıran Allah'tır.

## Fakihlerin İleri Yaştaki İhtiyar/Pir-i Fâni Hakkında Farklı Görüşleri

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer dediler ki: "Pir-i fâni, oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlı kimsedir. Bu durumdaki kimseler, oruç tutmazlar. Tutmadıkları her günün orucu için yarım ölçek buğday verirler. Bunların başka bir yükümlülükleri yoktur."

Sevri de "Bu durumdaki kimselerin yoksula yiyecek vermeleri gerekir" demiş, ama verilecek miktarı belirtmemiştir.

Müzeni, Şafiî'nin şöyle dediğini rivayet etti: "Tutulmayan her bir günün orucu için bir müd (yaklaşık 600 gram) buğday verilmesi gerekir."

Rebia ile Mâlik dediler ki: "Bence bu durumdaki kimse yiyecek vermekle yükümlü değildir. Ama verirse iyi ve güzel bir iş yapmış olur."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu ayeti (وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ) şeklinde okumasıyla ilgili olarak te'vilde bulunurken ayetin kastettiği kişinin pir-i fâni olduğunu söylemiştik. Ayetin bu manaya gelme ihtimali olmasaydı, İbn Abbas *radıyallahu anh* böyle bir te'vilde bulunmazdı. Bunu ondan nakledenlerin de pir-i fâni için fidye gerektiği hükmünü uygulaması gerekir. Hz. Ali'nin *radıyallahu anh* de (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) **"Oruca**

**gücü yetmeyenler"** ifadesinin pir-i fani hakkında olduğu şeklinde te'vil ettiği rivayet edilmiştir.

Bu bağlamda Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

(من مَاتَ وَعَلِيهِ صَوْم فليطعمعَنهُ مَكَان كل يَوْم مِسْكين)

***"Üzerinde oruç borcu varken ölen kimse adına her günün yerine bir yoksul doyurulur."***[655]

Oruç borçlusu olarak ölen kimse hakkında böyle bir hüküm sabit olduğuna göre, pir-i fâni için böyle bir hükmün uygulanması öncelikle gerekir. Çünkü her ikisi de artık oruç tutma gücünden yoksundurlar.

"Pir-i fâni de Ramazan'da oruç tutmayan ve iyileşmeden ölen, kaza etmesi de gerekmeyen hasta kimse gibi kabul edilse olmaz mıydı?" denilecek olursa, şöyle cevap verilebilir:

Hasta kimse, tutamadığı orucu başka günlerde kaza eder.

Yüce Allah (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) **"Tutamadığı günler sayısınca"** buyurduğundan, oruç tutmanın farzlığı, kaza ettiği günlerde kendisiyle bağlantılı hâle gelir. Hasta kimse ise, oruç tutamadığı sayıdaki günlere ulaşamadığı için, hiç Ramazan ayına ulaşmamış kimse gibi kendisine herhangi bir şey gerekmez. İleri derecedeki yaşlı pir-i fâninin ise tutamadığı Ramazan orucunu başka günlerde kaza etmesi ümit edilmez. Onun bağlı olduğu farz hüküm, (oruç tutması değil) hemen fidye vermesidir. Bu hususta herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Dolayısıyla bu hüküm, aksine bir görüş ortaya konulduğu duyulmamış olup üzerinde icma oluşmuştur.

Yaşlı kimsenin fidye olarak yarım ölçek buğday vermesinin vacip oluşuna gelince, bu hususta Abdulbaki b. Kani, İbn Ömer'den *radıyallahu anh* naklen Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

---

655 İbnu'l-Mülakkin Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şafiî el-Mısri, el-Bedru'l-Münir fi Tahrici'l- Ahadisi ve'l-Asâri'l-Vakıati fi'ş-Şerhi'l-Kebir: 5/730

(مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ رَمَضَانُ لَمْ يَقْضِهِ , فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ)

***"Bir kimse, kaza etmediği Ramazan orucu borcu üzerinde varken ölürse, tutmadığı her bir gün için onun adına yarım ölçek buğday versin."***[656]

Ramazan'da oruç bozan, oruç tutmayan ve bu oruçlarını kaza etmeden ölen kimse için böyle bir hüküm sabit olduğuna göre bu hüküm, birkaç sebepten ötürü ileri derecedeki yaşlı kimse için de sabit olur. Bu sebepleri şöyle sıralayabiliriz:

1-Bu hüküm hem ileri derecedeki yaşlı kimse hem de başkaları için geçerli olan genel bir hükümdür. Zira ileri derecedeki yaşlı kimse, önce anlatmış olduğumuz şekilde dinen yükümlüdür. Ölümünden sonra onun hakkında, "Üzerinde Ramazan orucu borcu olduğu halde öldü" denilebilir. Dolayısıyla genellik ifade eden bu hüküm onun hakkında da geçerlidir.

2-Ayette bahsi geçen fidye ile yarım ölçek buğday verilmesi kastedildiği ve de bunun ileri derecede yaşlı tarafından verilmesi gerektiği sabit olduğuna göre ileri derecedeki yaşlının vecibesi, vacip olan bu miktardaki buğdayı (her bir gün için yoksula) vermesidir.

3-Bu hüküm, üzerinde Ramazan orucunun kazası olduğu halde ölen kimse için sabit olduğuna göre, ileri derecedeki yaşlının da oruç fidyesi olarak bu miktarda buğdayı yoksula vermesi gerekir. Zira ileri derecedeki yaşlının bu fidyeyi vermesini vacip gören fakihlerden hiçbiri onunla Ramazan orucu kazası üzerinde varken ölen kimse arasında hiçbir fark gözetmemişlerdir.

İbn Abbas, cahiliye döneminde Resûlullah*sallallahu aleyhi ve sellem*ile ortaklık yapan Kays b. Sâib, Hz. Aişe, Ebu Hureyre ve Said b. Müseyyeb'in (Allah hepsinden razı olsun), ileri derecedeki yaşlının her gün için yarım ölçek buğday vermesi gerektiği görüşünde oldukları rivayet edilmiştir.

---

656 Sahih-i İbn Huzeyme: 3/273

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* de, Kâ'b b. Ucre'nin *radıyallahu anh* altı yoksula (fidye olarak) yarımşar ölçek buğday vermesini vacip kılmıştır. Bu da tutulamayan bir günlük orucun fidyesinin yarım ölçek buğday olmasının, bir müd (yaklaşık 600 gram) buğday olmasından evlâ olduğuna delalet etmektedir. Çünkü aslında yarım ölçekle bir müd arasında değil, oruçla fidyeden birini tercih etmek vardı.

İbn Ömer *radıyallahu anh* ile tabiinden bir grubun, fidye olarak bir müd buğday verilmesi görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. Ama kabule şayan olan, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nakletmiş olduğumuz hadisi dolayısıyla, yarım ölçek buğday verilmesidir. Kaldı ki yarım ölçek olarak verilmesi gerektiği hükmünü daha fazla sayıda sahabi ve tabiin desteklemişlerdir. Aklî delil de bunu teyit etmektedir.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) Buradaki "yutîkûnehu" fiilinin sonundaki zamirin nereye döndüğü hususunda farklı görüş ortaya konulmuştur. Bazıları bu zamirin oruca, diğer bazıları ise fidyeye döndüğünü söylemişlerdir. Ama oruca döndüğünü söyleyenlerin görüşü daha isabetlidir. Çünkü bu zamirin oruca döndüğü, kendisinden önceki ayetlerde zikredilen "savm" oruç kelimesi irtibatlandırıldığında açıkça görülmüştür. Ama fidyeye döndüğü hususunda herhangi bir açıklama geçmedi. Zamir kendisinden önce geçen isme döner. Diğer taraftan (فِدْيَةٌ) kelimesi müennes, sözünü ettiğimiz zamir ise müzekker bir isimle ilgilidir. Bu ayet aynı zamanda, "Allah, kullarını güçlerinin yetmediği şeyleri yapmakla yükümlü kılıyor. Oysa kullar, bir fiili, meydana gelmesinden önce işlemeye güç yetiremezler. Ama Allah, o fiili işlemeden önce onu işlemeye güç yetirebileceklerini kesin ve açık bir şekilde bildirmiştir" diyen Cebriyecilerin iddialarının geçersizliğine de delalet etmektedir. Cebriyeciler böyle derken, (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetini delil olarak ileri sürmektedirler. Cenab-ı Allah bu ayette, ileri derecedeki yaşlıyı oruç tutmayıp fidye ödemeye yönelmekle beraber yine de onu oruç tutmaya muktedir olarak nitelemiştir. (يُطِيقُونَهُ) fiilinin sonundaki zamir fidyeye dönerse ayetin lafzı bu manaya gelebilir. O zaman mana şöyle olur: "Fidye ödemeye gücü yettiği halde ödemezse, oruca yönelir."

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ)

**"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır"**[657] ayet-i kerimesi de, "Allah kâfirlere hidayet yolunu göstermemiştir" diyen Cebriyecilerin mezhebinin batıl olduğuna delalet etmektedir. Görüldüğü gibi bu ayette Cenab-ı Allah, Kur'an'ın bütün mükellefler için bir hidayet rehberi olduğunu haber vermektedir. Aynı bağlamda diğer ayetlerde de şöyle buyrulmaktadır:

(وَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى)

**"Semûd kavmine gelince, biz onlara doğru yolu göstermiştik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih etmişlerdi."**[658]

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)

**"Gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır."**[659]

Bu cümleyi içinde bulunduğu ayetin önceki cümlelerinden bağımsız bir cümle olarak ele almak mümkündür. O zaman bu cümle, insanları nafile taat ve ibadetlere teşvik bağlamında söylenmiş bir cümle olur. Ayetin önceki cümleleriyle bağlantılı bir cümle olarak söylenmiş de olabilir. O zaman bu cümle, fidyeyi gönüllü olarak istenenden daha fazla miktarda vermek anlamına gelir. Mesela fidye vermekle yükümlü olan kişi, farz olan yarım ölçek yerine gönüllü olarak bir veya iki ölçek verirse, bu kendisi için daha hayırlı olur.

Mesela yaşlanıp oruç tutamaz hale geldiğinde Kays b. Sâib'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

657 Bakara, 2/185
658 Fussilet, 41/17
659 Bakara, 2/184

"Başkaları adına bir gün için iki müd buğday verilir. Siz benim adıma üç müd verin."

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)

**"Gönülden kim bir iyilik yaparsa kendisi için daha hayırlıdır"** ayeti ile, insanların ikisinden birini seçme hakkına sahip kılındığı oruç tutma ve fidye vermekten herhangi birinin kastedilmiş olduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü yükümlü kişi, bu ikisinden birini diğerinden ayrı olarak yaptığında, o yaptığı şey zaten kendisinin farzı olur. Onda nafile ve gönüllülük söz konusu olmaz. Ayetin bu ikisinden birini kastetmiş olduğunu söylemek doğru olmaz. Ama oruç tutmakla fidye vermenin birlikte kastedilmiş olduğunu söylemek doğrudur. O zaman ikisinden biri farz, diğeri de gönüllü olarak yapılmış bir ibadet olur.

(وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ)

**"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"** cümlesi, ayetin baş tarafının hastalarla seferi kimseler, hamileler ile emzikli kadınlar değil, oruç tutmaya gücü yeten sağlıklı mukim kimseler hakkında olduğuna delalet etmektedir. Çünkü oruç tutmaması mübah olan hasta, orucun vereceği zarardan korkan hastadır. Bu durumdaki bir hastanın oruç tutması, kendisi için hayırlı olmaz. Çünkü böyle bir kimsenin, oruç tutarak kendini telef olmaya maruz bırakması yasaklanmıştır.

Hamile kadın ile ve emzikli kadınlar oruç tuttukları takdirde oruçları mutlaka ya kendilerine ya da çocuklarına zarar verir. Hangisine olursa olsun, oruç tutmamaları kendileri için hayırlı, tutmaları ise sakıncalıdır. Tuttukları oruç kendilerine de çocuklarına da zarar vermeyecekse, oruç tutmaları gerekir. Tutmamaları caiz olmaz. Böylece hamileler ile emzikli kadınların (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) ayetinin kapsamına girmediklerini öğrenmiş olduk.[660]

660 [Yani hamile ve emzikli kadının oruç tutup tutmaması, bu kimselerin güçlerinin yetip yetmemesiyle değil, orucun kendilerine ve çocuklarına zararlı olup olmamasıyla alakalıdır. İşte bu sebeple bu ayet, hamile ve emzikli kadını kapsamamaktadır. Musahhih]

(وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ)

**"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"** cümlesi, ayetin başında geçen kimselerle ilgilidir. Bu ayet, oruç tutma ve fidye verme seçeneklerinden birini tercih etme hakkına sahip olan mukim kimselerle ilgili olmanın yanı sıra seferi kimselerle de ilgilidir. Bu takdirde oruç tutmak, bunların tümü için daha hayırlı olacaktır. Zira genelde yolculuk meşakkatli de olsa, normalde seferi kimselerin çoğu, herhangi bir zarar görmeksizin oruç tutabilmektedirler. Bu ayet, seferde oruç tutmanın tutmamaktan daha hayırlı olduğuna apaçık bir şekilde delalet etmektedir. Yine bu ayette, gönüllü olarak bir gün nafile oruç tutmanın, yoksula yarım ölçek buğday vermekten daha faziletli olduğuna da delalet etmektedir. Çünkü farz orucun karşılığında fidye olarak yoksula yarım ölçek buğday verilmektedir. Bilindiği gibi farz oruçta, oruç tutmak ile yarım ölçek buğday verme arasında seçim hakkı bulunmaktadır. Ancak oruç tutmak daha faziletli kılınmıştır. Nafile oruçta da aynı hükmün geçerli olması gerekir. Başarıyı ihsan eden Allah'tır.

## Hamileler İle Emzikli Kadınlar

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, Sevri ve Hasan b. Hay dediler ki: "Hamileler ile emzikli kadınlar, oruç tutmaktan dolayı çocuklarına veya kendilerine zarar gelmesinden korktuklarında oruç tutmazlar. Tutmadıkları orucu, daha sonra kaza ederler. Kefaretle yükümlü olmazlar."

Mâlik dedi ki: "Emzikli kadın oruç tuttuğu takdirde çocuğuna (mesela sütün eksilmesi şeklinde) zarar gelmesinden korkar ve çocuğu da başka kadından süt emmez ise oruç tutmaz. Tutmadığı günleri daha sonra kaza eder. Ayrıca her gün için de yoksula bir müd (yaklaşık 600 gram) buğday verir. Hamile kadın oruç tutmadığında fidye vermesi gerekmez." Bu, aynı zamanda Leys b. Sa'd'ın da görüşüdür.

Yine Mâlik dedi ki: "Hamile kadın ile emzikli kadın oruç tuttukları takdirde bedenlerine bir zarar gelmesinden korkarlarsa, hasta kimse hükmünde olurlar."

Şafiî dedi ki: "Hamile kadın ileemzikli kadın oruç tuttukları takdirde çocuklarına zarar gelmesinden korkarlarsa, tutmadıkları oruçları kaza ederler ve de fidye vermeleri gerekir." Büveyti'de Şafiî'den gelen bir rivayete görehamile kadın oruç tutmadığında fidye vermesi gerekmez.

Hamile kadın ileemzikli kadın hakkında selef-i salihin, birbirinden farklı üç görüş ortaya koymuşlardır:

1-Hz. Ali *radıyallahu anh* dedi ki: "Hamile kadın ileemzikli kadın oruç tutmadıkları takdirde, tutmadıkları oruçları kaza ederler. Ayrıca fidye vermeleri gerekmez." İbrahim en-Nehâi, Hasan ve Atâ b. Ebi Rebah bu görüştedirler.

2-İbn Abbas *radıyallahu anh* dedi ki: "Bu durumdaki kadınlar fidye verirler. Oruçlarını kaza etmeleri gerekmez."

3-İbn Ömer *radıyallahu anh* ile Mücahid ise, hem fidye vermeleri hem de oruçlarını kaza etmeleri gerektiğini söylemişlerdir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitlerinin bu konudaki delili şudur:

Cafer b. Muhammed b. Ahmed el-Vasıti, Eyyub'un şöyle dediğini nakletti: Ebu Kilabe bana bir hadis rivayet etti. Sonra da bana, "Bu hadisi bana kimin naklettiğini görmek ister misin?" dedi. Sonra da bana o adamı tarif etti. Aradım, adamı buldum.[661]Bana şöyle dedi: Enes b. Mâlik adında bir yakınım bana bir rivayette bulunarak şöyle dedi:

---

661 [Burada rivayetin senedinde, Eyyub'den sonra Ebu Kilabe Abdullah b. Zeyd vardır, sonrasında "bir adam" denilerek başka bir raviden bahsedilmektedir. Sonrasında rivayet Enes b. Malik'e dayandırılmaktadır. Oysaki rivayetin metnen ve seneden bu şekli sadece İbn Huzeyme'nin Sahih'inde yer almaktadır. Orada ise hükmünün "isnadı muttasıl, ricali ise sikadır" diye merfu' olduğu belirtilmektedir.

Oysaki sahabeden rivayet eden kimsenin kim olduğunun bilinmeksizin bu rivayete merfu' rivayet, ricaline ise sika demek ne denli isabetli olur? Şayet metin doğru tercüme edilmiş ise bu şekilde isnadında ızdırabın olduğu bu rivayete dayanarak bir hüküm bina etmek isabetli olur mu?

Şu kadarı da var ki, fakihler; metin ve sened olarak farklı, ancak manen aynı olan Enes b. Malik'ten nakledin şu sahih rivayete dayanarak hüküm istinbat etmişlerdir: *"Şüphesiz ki Allah azze ve celle, yolcudan orucu ve namazın yarısını, hâmile ve emzikli kadından da orucu kaldırdı."* (Ebu Davud, Sünen, Savm, 44, (2408); Tirmizî, Sünen, Savm, 21; İbn Mâce, Sünen, Sıyam, 12; eş-Şevkânî, Neylu'l-Evtâr: 4/230)

Bir komşumun başkaları tarafından yakalanan bir devesi için Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına vardım. O sırada yemek yiyordu. Beni de yemeğe davet etti. Oruçlu olduğumu söyleyince bana şöyle buyurdu:

**"Öyleyse sana oruçtan haber vereyim. Şüphesiz Allah, seferi kimseden namazın yarısını ve orucu, hamile kadın ile emzikli kadından da orucu kaldırdı."**

Hadisi rivayet eden adam, "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* beni yemeğe davet ettiğinde mutlaka onun yemeğinden yemeliydim" diye hayıflanıyordu.[662]

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Namazın yarısının kaldırılması, seferi kimseye özgü bir hükümdür. Zira hamileliğin ve emzikli olmanın, namazı kısaltmayı mübah kılmadığı hükmü üzerinde ihtilaf eden kimse yoktur. Bu hadis, anlatmakta olduğumuz görüşümüze şu bakımdan delil olmaktadır: Oruç, seferi kimsenin üzerinden kaldırıldığı gibi, hamile kadın ile emzikli kadının üzerinden de kaldırılmıştır. Görüldüğü gibi seferiliğin gereği olarak orucun seferi kimsenin üzerinden kaldırılması hükmü, çocuk emzirmenin ve hamile olmanın da gereği olan bir hükümdür. Çünkü rivayet edilen bu hadiste hamile kadın ile emzikli kadın, arada başka bir şeyden söz edilmeksizin seferi kimseye atfedilmiştir. Böylece hamile kadın ile emzikli kadının üzerinden orucun kaldırılmasının hükmünün, aralarında hiçbir fark olmaksızın seferi kimsenin üzerinden kaldırılan orucun hükmü gibi olduğu ispatlanmış olmaktadır. Bilindiği gibi seferi kimsenin üzerinden orucun kaldırılması, oruç tutmaması hâlinde fidye vermeksizin sadece kaza etmesinin vacip olması şeklindedir. Bu hükmün hamile kadın ile emzikli kadın için de geçerli olması gerekir. Yine bu hadisin delaletine göre hamile kadın ile emzikli kadın, oruç tutmaları halinde kendilerine zarar gelmesinden korkmaları ile çocuklarına zarar gelmesinden korkmaları arasında hüküm itibariyle bir fark olmaması gerekir. Çünkü Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* iki durum arasına bir fark koymamıştır. Hamileler

Bu meselede de sened olarak sahih olanı delil göstermek daha doğru bir yol olacaktır. Musahhih]

662 Sahih-i İbn Huzeyme: 3/267

ile emzikli kadınların kendi canlarına veya çocuklarına zarar gelmesinden korktukları için oruç tutmamaları, daha sonra kaza etmeleri mümkün olmakla beraber mübah kılındığına göre oruç tutmama konusunda seferi kimseler ile hasta kimseler gibi olmaları gerekir. Bunların, hem kaza hem de fidye ile yükümlü olmaları gerektiği görüşünde olanların (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"**ayetini delil olarak ileri sürmeleri doğru olmaz. Zira adlarını anarak kendilerinden rivayette bulunduğumuz bir sahabe grubuna göre sağlıklı ve mukim olan kimsenin farizası, oruç tutma ve fidye verme şıklarından birini yerine getirmesidir. Yine önce de açıklamış olduğumuz gibi böyle bir şey, nass olmadan kişilerin kendi reylerinin mahsulü olarak söylenemez. Kendilerinden bu konuda rivayette bulunduğumuz sahabilerin nakillerinde hamileler ile emzikli kadınların bahsi geçmemektedir. O zaman hamileler ile emzikli kadınların, hasta kimseler ile seferi kimseler hükmünde olduklarına ilişkin te'vil, rey mahsulü bir hüküm olmayıp tevkifi, yani bir nassa bağlı bir hüküm olmalıdır. Şu halde sağlıklı ve mukim olan kimselerin Ramazan'da oruç tutma ve fidye verme şıklarından birini yerine getirebilecekleri hükmünün,(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti ile neshedildiği ispatlanmış olmaktadır.

Sağlıklı ve mukim kimselerin Ramazan'da oruç tutma ve fidye verme şıklarından birini yerine getirebilecekleri görüşünde olanların (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetini delil olarak ileri sürmeleri daha sonra gelen (وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) **"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"** cümlesinden dolayı da doğru olmaz. Bilindiği gibi bu cümle, ayetin başında geçenlere hitap etmektedir. Hamileler ile emzikli kadınlara hitap etmemektedir. Çünkü bunlar, oruç tutmaktan ötürü zarar görmekten korktuklarında, oruç tutmak kendileri için hayırlı olmaz. Aksine tutmaları kendileri için sakıncalı olur. Ama kendilerine veya çocuklarına zarar gelmesinden korkmazlarsa, oruç tutmamaları caiz olmaz. Bu da hamileler ile emzikli kadınların ayette kastedilmediklerine açıkça delalet etmektedir. Hamileler ile emzikli kadınların hem kaza hem de fidye ile yükümlü oldukları şeklinde ayeti te'vil edenlerin te'vilinin geçerli olmadığına şu

da bir delildir: Yoksula verilen doyumluk yiyeceği Cenab-ı Allah fidye olarak adlandırmıştır. Fidye, bir şeyin yerine geçen, verildiği takdirde o şey yapılmış gibi kabul edilen bir bedeldir. Şu halde oruç tutamayan bir kişinin, hem kaza hem de fidye ile yükümlü olması caiz olmaz. Çünkü oruç kaza edildiğinde, tutulmayan orucun yerine geçer. O zaman yoksula yiyecek vermek, tutulmayan orucun fidyesi sayılmaz. Eğer fidye vermek doğru ise o zaman da orucu kaza etmeye gerek kalmaz. Çünkü verilen fidye, tutulmayan orucun yerine geçmiş idi.

"Kaza ve fidyenin ikisi birlikte tutulmayan orucun yerine geçmesine engel olan nedir?" denilecek olursa, buna şöyle cevap verilebilir:

Hem kaza hem de fidye ikisi birlikte, tutulmayan orucun yerine bedel olarak onun yerine geçse o zaman verilen fidye, tutulmayan orucun tam fidyesi değil, fidyesinin bir kısmı olurdu. Oysa Cenab-ı Allah onu tam fidye olarak adlandırmıştır. Sizin yaptığınız te'vil, bu sebeple ayetin gereğine aykırı bir te'vil olur. Hamileler ile emzikli kadınların oruç tutmamalarını mübah, fidye vermelerini de vacip kılan delil (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetidir. Sözlerini daha önce naklettiğimiz selef uleması da bunların farizalarının kaza ve fidyeden biri olduğunu, ikisinin birlikte olmadığını söylemişlerdir. Şu halde hamileler ile emzikli kadınların hem kaza hem de fidye ile yükümlü olduklarına bu ayet nasıl delil gösterilebilir?

Bu görüşün isabetli olmadığının başka bir delili de şudur: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetinde, oruç bozma ve oruç tutmama anlamına gelen "iftar" kelimesi hazfedilmiştir.

Böyle olunca da ayet şu manaya gelmiş olur: "Oruca gücü yettiği halde tutmayanların bir yoksul doyumu fidye vermeleri gerekir."

Bu ayette Cenab-ı Allah sadece fidye ödenmesini vacip kılmakla yetindiğine göre, fidyenin yanı sıra başka bir şeyi vacip kılmak caiz olmaz. Çünkü o zaman nassa ilave yapılmış olur. Nassın emrettiği şeye ilave yapmaksa, başka bir nassla yapılmadıkça caiz değildir. Zira hamileler ile emzikli kadınlar, oruç tutması ümit edilmeyen ileri derecedeki yaşlı kimse

gibi değildirler. İleri derecedeki yaşlının oruç tutması ümit edilmez. Dolayısıyla tutamadığı orucu kaza etmekle yükümlü değildir. Yoksula vermesi gereken yiyecek ise onun fidyesidir. Bu fidye de tutamadığı orucun yerine geçer. Hamileler ile emzikli kadınlar, tutamadıkları oruçları kaza edebilirler. Bu hususta onlardan ümit kesilmemiştir. Dolayısıyla onlar, hastalarla seferi kimseler hükmündedirler. İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* yaptığı gibi (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayetinin zahirini delil göstererek kaza etmeksizin sadece fidye ödenmesini vacip kılmak caizdir. Bununla beraber hamileler ile emzikli kadınlar, oruç tutmaktan dolayı kendilerine değil de sadece çocuklarına zarar gelmesinden korktuklarında oruç tutmaya güçleri yettiği için ayetin zahirî manasının kapsamına girerler. İbn Abbas *radıyallahu anh* da böyle demiştir.

Muhammed b. Bekir, İkrime'den yaptığı bir rivayette İbn Abbas'ın *radıyallahu anh*, bu ayetteki fidye ödeme emrinin hamileler ile emzikli kadınlar için de geçerli saydığını söylemiştir.

Yine Muhammed b. Bekir'in bildirdiğine göre Said b. Cübeyr, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* bu ayetle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bu ayet, ileri derecedeki yaşlı erkek ve kadınlar için bir ruhsattır. Bunlar oruca güçleri yettiği halde tutmayabilirler. Tutmadıkları her gün için de bir yoksula fidye verirler. Hamileler ile emzikli kadınlar, oruç tutmaktan dolayı çocuklarına zarar gelmesinden korktuklarında oruç tutmazlar. Tutmadıkları her gün için de bir yoksula fidye verirler."

Görüldüğü gibi İbn Abbas *radıyallahu anh* ayetin zahirinden delil çıkararak, hamileler ile emzikli kadınların oruç tutmaktan dolayı çocuklarına zarar gelmesinden korkmaları durumunda fidye vermelerinin vacip olduğunu söylemiştir. Onlar oruç tutmaya güçleri olduğundan bu ayetin hükmü kendilerini de kapsamına almıştır.

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Bu görüşü kabul etmeyen fakihler, şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir: İbn Abbas *radıyallahu anh* ve diğerleri bu hükmün, oruca gücü yeten ve oruç tutmakla fidye vermekten birini tercih etme hakkına sahip kılınan herkes için geçerli olduğunu söylediler. Fidyenin, oruca gücü yeten sağlıklı kimse için geçerli olduğu muhakkaktır. Bunun,

hamileler ile emzikli kadınları kapsaması caiz değildir. Çünkü onlara seçme hakkı tanınmamıştır. Oruç tutmaktan dolayı zarar görmekten korkarlarsa, oruç tutmazlar. Korkmazlarsa, oruç tutarlar. Başka bir seçenekleri yoktur. Zahirî manası fidye verilmesini vacip kılan, ama maksadı da iki gruptan birinin fidye verme ve oruç tutma şıklarından birini tercih etme hakkına sahip kılınması diğer grubunsa seçmesiz olarak duruma göre, ya oruç tutması ya da fidye vermesi şeklinde olan bir ayetin aynı hükümle iki grubu kapsamına alması doğru olamaz. Ayetin lafzı bunların tümünü bir şekilde kapsar. Bununla da ispatlanmış oluyor ki söz konusu ayet hamileler ile emzikli kadınları kapsamına almamaktadır. Bu görüşümüzü teyit eden delillerden biri de, ayetin devamındaki, (وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) **"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"** cümlesidir. Bu hüküm, oruç tuttukları takdirde çocuklarına zarar gelmesinden korkan hamileler ile emzikli kadınları ilgilendirmemektedir. Çünkü bu durumda onların oruç tutmaları, onlar için hayırlı olmaz. Önceki sayfalarda nakletmiş olduğumuz ve Enes b. Mâlik el-Kuşeyri *radıyallahu anh* tarafından rivayet edilen hadis de bu görüşümüzü teyit etmektedir. O hadisteki ifadelere göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* orucun hükmünde hastalar ile seferileri, hamileler ile emzikli kadınlara eşit kılmıştır.

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ)

"(O sayılı günler), insanlar için Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Önceki sayfalarda bazılarının şöyle dediklerini nakletmiştik: İslam'ın ilk zamanlarında (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) **"Oruç size farz kılındı"** ve (اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç, sayılı günlerdedir"** ayetleri ile, orucun her aydan üç gün olarak tutulması farz kılınmıştı. Ancak bu üç günlük oruç, (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ) **"(O sayılı günler), insanlar için Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır"** ayetiyle neshedildi.

Bazıları, ayette geçen Ramazan ayının, (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) **"Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı"** ayetiyle farz kılınan orucun zamanını belirttiğini; (اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç,**

**sayılı günlerdedir"** ayetinin de ne kadar süreyle oruç tutulması gerektiğini açıklığa kavuşturmaktadır, demişlerdir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: "Oruç sayılı günlerde tutulur. O sayılı günleri Ramazan ayıdır."

Orucun sayılı günlerde tutulması hükmü (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"**[663] ayeti ile neshedilmiş ise, bu ayet iki hükmü neshetmiş olmaktadır. Biri, orucun sayılı günlerde yani her aydan üç gün oruç tutma hükmüdür. Diğeri de: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) **"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir"** ayeti ile tanınan oruç tutma ve fidye verme seçeneklerinden birini tercih etme hükmüdür. Bu iki hüküm böylece neshedilmiş olmaktadır.

(شَهْرُ رَمَضَانَ) **"Ramazan ayı"** ayeti (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç sayılı günlerdedir"** ayetine açıklık getirmektedir. Ramazan orucunun farz kılınışından sonraki ilk zamanlarda, oruç tutmakla fidye verme seçeneklerinden birini tercih etme hükmü vardı. Bu hüküm, o zamanlarda sabit ve yerleşik bir şekilde mevcuttu. Ancak daha sonra (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti ile neshedildi. Çünkü bir fiilin işlenme imkânı bulunmadan ve işlenme vakti gelmeden neshedilmesi olacak şey değildir. Doğru olan, ikinci görüştür. Çünkü seleften gelen meşhur ve yaygın rivayetlere göre, oruç tutmakla fidye verme seçeneklerinden birini tercih etmek, Ramazan orucu için vardı. Ama daha sonra bu hüküm, (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti ile neshedildi.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Ayetin özünde, **"Oruç sayılı günlerdedir"** sözü ile (İslam'ın ilk zamanlarında) Ramazan ayından başka diğer aylarda tutulan üç günlük orucun kastedildiğine ilişkin bir delalet vardır. Çünkü bu ifade, oruç tutmakla fidye verme seçeneklerinden birini tercih etme hükmüyle bir arada zikredilmiştir. **"Oruç sayılı günlerdedir"** sözü, hükmü açıklamaya dayalı mücmel bir farz olsaydı, farzın

663 Bakara, 2/185

sabit oluşundan önce oruç ve fidyeden birini seçme hakkından söz etmenin bir anlamı olmazdı."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Manası anlaşılır bir hüküm içeren, ama açıklanmaya ihtiyacı olan mücmel bir farzın varid olması olmayacak şey değildir. Mücmel farzdan neyin kastedildiğine dair açıklama geldiğinde, onun içerdiği hüküm de onunla birlikte sabit hale gelir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: Oruç sayılı günlerdedir. Orucun zamanı ve kaç gün tutulacağı açıklandığında bu ilahî emre muhatap olanlar, oruç tutma ve fidye verme seçeneklerinden birini tercih ederler. Tıpkı şu ayette olduğu gibi:

(خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ)

**"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al."**[664]

Ayette geçen ve mallar anlamına gelen "emval" kelimesi genel anlamlıdır. Dolayısıyla mal sayılan her şeyin zekâta tabi olması gerekir. Oysa bu, açıklanmaya ihtiyacı olan mücmel bir ifadedir. Zekâtla ilgili bir açıklama geldiğinde, mal isminin kapsamına giren her şeyin zakâta tabi olduğunu söylemek caiz olur. (Oysa hakikat öyle değildir). Bunun örnekleri çoğaltılabilir.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) ifadesi okunuşta ve mushaftaki sıraya göre daha önde olsa da, nüzûl sırası bakımından sonda olabilir. O zaman ayetlerin takdiri ve manalarının sıralaması şöyle olur: *Oruç sayılı günlerdedir. O günler de Ramazan ayıdır. Sizden her kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir.*

İslam'ın ilk döneminde bu, bir zaman işleyen sabit ve yerleşik bir hüküm olarak kaldı. Daha sonra (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti nazil oldu. Bu ayet, oruç tutma ve fidye verme seçeneklerinden birini tercih etme hükmünü nesh etti. Bunun benzeri bir durumu (وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) **"Hani**

664 Tevbe, 9/103

**Mûsâ kavmine, "Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor" demişti"**[665] ayetinde de anlatmıştık. Bu da lafız itibariyle (konuyla ilgili diğer ayetlerden) daha sonra gelmekte ise de, onlardan önce nazil olmuştur. Bunun böyle olmasının iki anlamı vardır: Biri, bu ayet okunuşta sonda olsa da diğerlerinden önce nazil olmasıdır. Diğeri ise bu ayet öncekine "vav" harf-i atfı ile atfedilmiştir. "Vav" harfi de atfedilenle kendisine atfedilen arasında bir tertip olmasını gerektirmediği için hepsi birlikte zikredilmiş gibi olurlar. Aynı şekilde (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) **"Oruç, sayılı günlerdedir"**den (شَهْرُ رَمَضَانَ) **"Ramazan ayı"** ayetine kadar arada geçen cümleler de Bakara Suresi'nden örnek olarak verdiğimiz ayetle ondan önceki ayetler arasındaki atıf olayının benzeri bu ayetler arasında da söz konusudur.

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

**"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetinde birkaç hüküm vardır:

1-Ramazan ayına ulaşmayanın değil, ulaşan kimsenin oruç tutması farz kılınmıştır. Cenab-ı Allah bu ayeti indirmeyip (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) **"Oruç size farz kılındı"** ayetinden (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) **"Ramazan ayı ki onda Kur'an indirildi"** ayetine kadar olan kısmı indirmekle yetinseydi, dinî hükümleri yerine getirmekle yükümlü olan herkesin oruç tutması gerekecekti. Ama bu ayetlerin ardından (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetini indirmekle, Ramazan ayını oruçlu geçirmenin herkese değil, bazı kimselere farz olduğunu açıklamış oldu. Yani Ramazan ayına ulaşmayanların değil, ulaşanların o ayı oruçlu geçirmekle yükümlü olduklarını bildirmiş oldu.

2-Ayette geçen "şehide" fiili, Ramazan'a mukim olarak ulaşma manasına gelmektedir. Mesela seferi olmayan mukim kimseye şahid denmektedir. Mukime şahid dendiği gibi, seferi kimseye de gaip denmektedir. Demek ki bu ayete göre oruç tutma yükümlülüğü seferilere değil, mukimlere yöneliktir. Ayette sadece mukimlerden söz edilseydi, seferiler değil, sadece onlar oruç tutmakla yükümlü olacaklardı. Çünkü ayetin buraya kadarki

665 Bakara, 2/67

kısmında seferilerden söz edilmediğine göre onlar seferdeyken ne oruç tutacaklar ne de tutmamış oldukları oruçları sefer halleri sona erdikten sonra kaza edeceklerdi. Ama Cenab-ı Allah, ayetin devamında (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) **"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun"** buyurmakla hastalarla seferi kimselerin, oruç tutmadıkları takdirde bu oruçlarını daha sonra kaza etmeleri gerektiği hükmünü açıklamıştır. (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ayetinin "İçinizden kim mukim olarak bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" şeklinde te'vil edilmesi hâlinde bizim söyleyeceklerimiz buydu.

3-(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"**ayetinin, "İçinizden kim bu aya şahid olur, yani Ramazan ayının girdiğini bilirse oruç tutsun" şeklinde manalandırılması muhtemeldir.

4. Bu ayetin, "İçinizden kim mükellef olarak bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" şeklinde manalandırılması muhtemeldir. Zira akıl hastası ve dinî hükümlerle mükellef olmayan diğer kimseler, farzlarla yükümlü olma konusunda yok hükmündedirler. "Kim bu aya şahid olursa" ifadesi ile dinî hükümlerle mükellef olan kimseler kastedilmiştir.

Cenab-ı Allah münafıklardan bahsederken, (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) **"Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler"**[666] buyurmaktadır. Duydukları hakkın sesinden yararlanmadıkları için Cenab-ı Allah onları sağır, dilsiz ve kör olarak nitelemiştir.

(اِنَّ فٖي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) **"Şüphesiz bunda, aklı olan kimseler için bir öğüt vardır"**[667] ayeti de önceki örnek gibidir. Aklından yararlanmayan kimse kalpsiz kimse gibidir. Çünkü akıl, kalp sayesinde vardır. Ramazan ayına ulaşan kimseler ifadesiyle mükellef kimselerin kastedilmiş olması doğrudur. Çünkü mükellef olmayanlar, orucun hükmü üzerlerinden kalktığı için yok gibidirler.

5. (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti, Ramazan orucunun kime farz olduğunu belirlemektedir. Çünkü Ramazan ayına ulaşan ifadesiyle, mükellef olarak Rama-

666 Bakara, 2/18
667 Kaf, 50/37

zan ayına ulaşan kimseler kastedilmektedir. Akıl hastası ve dinî hükümlerle mükellef olmayan kimse, Ramazan orucunu tutmakla yükümlü değildir.

Doğrusunu Allah bilir.

## Ramazan Ayının Bir Kısmını veya Tamamını Cinnet Halinde Geçiren Kimsenin Hükmü

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer ve Sevri dediler ki: "Ramazan ayının tamamını cinnet halinde geçiren kimsenin tutamadığı oruçları ayılıp kendine geldikten sonra kaza etmesi gerekmez. Ama Ramazan ayı içinde ayılıp kendine gelirse, tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekir."

Mâlik b. Enes dedi ki: "Akıl hastasıyken ergenlik çağına giren ve bu hali senelerce devam ettikten sonra iyileşip kendine gelen kimse, hastayken tutamadığı oruçların tamamını kaza eder, ama kılamadığı namazları kaza etmez."

Ubeydullah b. Hasan, bunaklıktan kurtulup iyileşen kimsenin, bunaklık döneminde kılmadığı namazları ve tutmadığı oruçları kaza etmesinin gerekmediğini söyledi. Ama aralıklı olarak cinnet geçirip sonra ayılan veya uzun süreli cinnet geçirip sonra iyileşen kimsenin kaza etmesi gerektiğini söyledi.

el-Büveyti'de Şafiî dedi ki: "Ramazan'da cinnet geçiren kimsenin tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekmez. Ramazan'da bir gün güneşin batmasından önce ayılıp kendine gelirse, yine kaza etmesi gerekmez."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti, Ramazan ayında hiç ayılıp kendine gelmeyen akıl hastasının tutamadığı oruçları kaza etmesinin farzlığına engeldir. Çünkü bu durumdaki bir kimse, Ramazan ayına ulaşmış sayılmaz. Bu aya ulaşmış sayılmak için mükellef olmak şarttır. Oysa akıl hastası, şu hadis-i şerifte de belirtildiği gibi mükellef değildir:

(رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ)

***"Kalem üç kişinin üzerinden kaldırıldı (bunlar sorumlu tutulmadı): Uyanıncaya kadar uykudaki kimseden, ergenliğe varıncaya kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar deliden."***[668]

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti, sizin iddia ettiğiniz gibi Ramazan ayına mükellef olarak ulaşmak anlamına değil, seferi olmayıp mukim olarak ulaşmak anlamına gelme ihtimali vardır. Sizi böyle bir iddiada bulunmaya iten sebep nedir?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ayetin lafzının her iki manaya da gelme ihtimali bulunduğuna ve bu iki mana birbirine aykırı olmadığına göre, her ikisinin kastedilmiş ve oruç tutmanın farz olması için her ikisinin de şart olması doğrudur. Hâl böyle olunca da ayeti, her iki manada yorumlamak gerekir. Biz de bu görüşteyiz. Kişi, dinî hükümlerle yükümlü olanlardan mukim biri olduğu takdirde oruç tutmakla mükellef olur ve bu kişinin oruç tutmamasına da ruhsat yoktur. Kişiye yapıla ilahî hitabın geçerli olması için kendisinin mükellef olmasının şart olduğu hususunda farklı görüş beyanında bulunan bir kimse yoktur. Bu hüküm sabit olduğuna ve akıl hastası da Ramazan ayında mükellef olmadığına göre, oruç tutma emri kendisine yönelmez. Tutmadığı oruçları kaza etmesi de gerekmez. Buna Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisinin zahirî anlamı da delalet etmektedir:

***"Kalem üç kişinin üzerinden kaldırıldı (bunlar sorumlu tutulmadı): Uyanıncaya kadar uykudaki kimseden, ergenliğe varıncaya kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar deliden."***[669]

Akıl hastasının dinî hükümlerle yükümlü olmadığına şu da bir delildir: Akıl hastasının hastalığı devam ettiği sürece çocuk gibi başkasının velayeti altında olması gerekir. Ramazan boyunca hastalığı devam ettiği takdirde çocuk gibi onun da üzerinden orucun farzlığı kalkar. Ancak velayet konusunda baygın kişiden farklı bir konumdadır. Çünkü baygın kimsenin baygınlığı uzun sürse bile başkasının velayeti altına girmez. Şu halde çocuk ile

668 Ebu Davud, Hudud, 16
669 Ebu Davud, Hudud, 16

akıl hastası velayet konusunda baygın kişiden ayrılmaktadırlar. Başkasının velayeti altına girmeme konusunda baygınlık uyku hâline benzemektedir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Akıl hastası dinî hükümlere muhatap olmadığı gibi, baygın kimsenin de muhatap olmaması gerekir. Çünkü her ikisi de mükellef değildirler. Dolayısıyla bayılmış olan kişinin, baygınken tutamadığı oruçları kaza etmemesi gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Baygınlık her ne kadar oruç tutma emrine muhatap olmaya engel ise de, baygın iken tutulmayan oruçların daha sonra kaza edilmesini gerektiren başka bir delil vardır. O da şu ayet-i kerimedir: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) **"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun."**[670]

Baygın kimse için hasta kelimesini kullanmak, normal ve caizdir. Baygın hâldeyken her ne kadar oruç tutma emrine muhatap olmasa da, kendisi hakkında kullanılabilen "hasta" kelimesinin genel manası, baygın iken tutamadığı oruçları kaza etmesini gerektirir.

Akıl hastasına gelince bunun hakkında, bedeni rahatsızlıklar anlamındaki "hasta" kelimesi kullanılamayacağı için, bu haldeyken tutamadığı oruçları kaza etmesi gereken kimseler kategorisine girmez. Ama Ramazan ayı içinde ayılıp kendine gelirse, tutamamış olduğu oruçları, (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti gereğince kaza etmesi gerekir. Bu kişi de dinî hükümlerle mükellef bir kimse olarak bu ayın bir kısmına ulaşıp şahit olmuştur. (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa"** ayetiyle kastedilen, ya bu ayın tamamına ya da bir kısmına ulaşmaktır. Ayın tamamına ulaşmanın, orucun farz olmasının şartı sayılması iki sebepten dolayı doğru değildir.

a) Ayetin lafzı bu anlamla çelişmektedir. Çünkü Ramazan ayının tamamına şahit olmak ve ulaşmak, ancak bu ayın sona erip çıkmasından sonra mümkün olur. Oruç tutmanın farz olması için de bu ayın tamamının geçmiş olmasını şart koşmak imkânsız olan bir şeydir. Çünkü orucun

670 Bakara, 2/185

geçmiş zaman içinde tutulmasına imkân yoktur. Böylece anlamış oluyoruz ki kastedilen, Ramazan ayının tamamına şahid olup ulaşmak değildir.

b) Bir kimse mükellefken Ramazan ayı girerse, Ramazan'ın bir bölümüne ulaştığı ve şahit olduğu için hemen ilk günde oruca başlaması gerekir. Bununla da ispatlanmış oluyor ki, oruç tutmakla yükümlü olmanın şartı, Ramazan'ın bir kısmında da olsa kişinin dinî hükümlerle yükümlü olmasıdır.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Orucun farz olması için sizin de anlattığınız gibi Ramazan ayının bir kısmına ulaşmak şart ise, bu ayın bir kısmına ulaşan kimsenin ulaştığı kısımda oruç tutması gerekir. Diğer kısmında tutması gerekmediği için o kısmın tutamadığı orucunu kaza etmesi gerekmez. Oruç tutmanın farz olması için Ramazan ayının bir kısmına ulaşmak şart koşulmuş ise ayetin takdiri şöyle olur: *Ramazan ayının bir kısmına ulaşan kimse, ayın o kısmını oruçlu geçirsin.*"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Hakikat, zannettiğiniz gibi değildir. Şundan ki: Oruç tutmanın farz olması için Ramazan ayının bir kısmına ulaşmanın şart olduğuna dair delil mevcut olmasaydı, ayetin zahirî manası, orucun farz olması için Ramazan ayının tamamına ulaşmanın şart olduğunu gerekli kılacaktı. Ama tamamına değil de bir kısmına ulaşmanın şart olduğuna dair delil mevcut olduğu için, ayeti o şekilde manalandırdık ve Ramazan ayının bir kısmına ulaşan kimsenin tamamının orucunu tutmakla yükümlü olduğunu, tutamadığı kısmın oruçlarını kaza etmesi gerektiğini söyledik. Çünkü "ay" kelimesi, Ramazan'ın tamamının ismidir. Böyle olunca da ayetin takdiri şöyle olur: "*Sizden her kim Ramazan ayının bir kısmına ulaşırsa, tamamını oruçla geçirsin.*"

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Akıl hastası bir kimse, Ramazan ayında iyileşir ve geride bu ayın birkaç günü kalırsa; onu, geçmiş günlerin orucunu kaza etmekle yükümlü kılmamanız gerekir. Çünkü onu geçmiş günlerin orucundan sorumlu tutmanız mümkün değildir. Sadece ayın geri kalan günlerinde oruç tutması gerekir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Geçmiş günlerde oruç tutması değil, o günlerin orucunu daha sonra kaza etmesi gerekir. Kaza etmekle emrolunduğu orucu zamanında tutma emrine muhatap olmamakla birlikte, o günlerin orucunu daha sonra kaza etmekle yükümlü kılınması caizdir. Bilindiği gibi unutan, bayılan ve uyuya kalan kimselerin, bu

hâllerindeyken oruç tutma emrine muhatap olmaları imkânsızdır. Ama bu hâllerindeyken mükellef kılınmalarının mümkün olmayışı, oruçlarını daha sonra kaza etmekle yükümlü olmalarına engel değildir. Unuttuğu veya uyuya kaldığı için namazını vaktinde kılamayan kimse de bu hükme tabidir. Mükellef olarak Ramazan ayının bir kısmına ulaşan kimse, oruç tutma emrine iki cihetle muhatap olur. Biri, mükellef olduğu zaman oruçlarını tutmasıdır. Diğeri de baygınlık ve unutma hâlleri gibi mükellef olmadığı zamanda her ne kadar orucu tutma emrine muhatap olmasa da o zamanın orucunu daha sonra kaza etmesi gereğidir.

Doğrusunu Allah bilir.

## Ramazan Ayı İçinde Çocuğun Ergenliğe Ayak Basması, Kâfirin de İslâm'a Girmesi

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

**"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin."**

Ramazan ayına ulaşmaktan kastın, bu ayın bir kısmına ulaşmak olduğunu önceki sayfalarda açıklamıştık. Çocuğun Ramazan ayı içinde ergenliğe ayak basması veya kâfirin İslam'a girmesinin hükmüyle ilgili olarak fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed, Züfer, "el-Muvatta" adlı eserinde Mâlik, Ubeydullah b. Hasan, Leys ve Şafiî dediler ki: "Bu ikisi, Ramazan'ın geri kalan günlerinde oruç tutarlar. Geçmiş günlerin oruçlarını kaza etmezler. Çocuğun, ergenliğe ayak bastığı günün, kâfir de İslam'a girdiği günün orucunu daha sonra kaza etmeleri gerekmez."

İbn Vehb, Mâlik'in "Kaza etmeleri hoşuma gider" dediğini rivayet etmiştir.

Evzai dedi ki: "Çocuk, Ramazan ayının ortasında ergenliğe ayak basarsa, geçen günlerin orucunu kaza eder. Çünkü onun oruç tutmaya gücü yeter. Ama İslam'a giren kâfirin, geçen günlerin orucunu kaza etmesi gerekmez."

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: "Çocuğun ergenliğe ayak bastığı, kâfirin de İslam'a girdiği günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmaları müstehaptır."

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: Yüce Allah (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** buyurdu. Bu ayetin manasını daha önce açıklamıştık. Oruç tutmanın farz olmasının şartlarından birinin de kişinin mükellef olarak Ramazan ayına ulaşmış olması olduğunu da beyan etmiştik. Çocuk ise ergenlikten önce mükellef değildir. Öyleyse ergen kimse gibi onu oruç tutmakla yükümlü kılmak caiz değildir. Ayrıca yaş küçüklüğü, tutulan orucun geçerliliğine engeldir. Küçük çocuğun tuttuğu oruç, sahih olmaz. Ancak oruca karşı idmanlı olsun, ona alışsın diye öğretme kabilinden oruç tutması kendisine emredilir. Bilindiği gibi çocuk ergenliğe ayak bastığında, ergenlik öncesi namazları ve oruçları kaza etmekle yükümlü olmaz. Bunun caiz olmadığına, küçük yaşta tutmadığı oruçları kaza etmekle yükümlü kılınamaması da delalet etmektedir. Eğer ayın geçen günlerinin orucunu kaza etmekle yükümlü kılmak caiz olsaydı, o zaman şayet tutmaya gücü yetiyor idiyse geçen yılın orucunu da kaza etmekle yükümlü kılmak gerekirdi. Ramazan ayı içinde ergenliğe ayak basan çocuğun, geçen senenin orucunu tutmaya gücü yettiği halde tutmadığı için kaza etmekle yükümlü olamayacağı hususunda Müslümanlar görüş birliği etmişlerdir. Buna göre, Ramazan ayının geçen günlerinin de orucunu kaza etmemesi gerekir.

İslam'a giren kâfir ise bu bakımdan çocuk hükmündedir. Bilindiği gibi tutulan orucun geçerli olması için küfrün reddedilip imanın gerçekleşmesi şarttır. Bu şart gerçekleşmeden kâfire oruç farizasını yüklemek mümkün olmaz. Bu bakımdam İslam'ayeni giren kâfir kişi, çocuk hükmündedir. Ramazan ayı içinde yeni Müslüman olan bir kimse ile ergenliğe ayak basan çocuk, ayın geçen günlerinin orucunu kaza etmekle yükümlü olan yeni iyileşmiş akıl hastası gibi değildirler. Zira akıl hastalığı orucun geçerliliğine engel değildir. Bunun delili de, oruçluyken cinnet geçiren kimsenin orucunun bozulmamasıdır. Bu da akıl hastalığının, orucun geçerliliğine engel teşkil etmediğine delalet etmektedir. Küfür hali ise geçerliliğine engel teşkil eder. Her ne kadar kâfirin azabı hak etmesi, çocuğun hak etmemesi açısından durumları birbirinden farklı da olsa, geçen günlerin orucunun kaza edilmemesi bakımından kâfir, çocuğa benzemektedir.

Ramazan ayı içinde İslam'a giren kişinin, ayın geçen günlerinin orucunu kaza etmesinin gerekli olmadığına şu ayet ve hadis delalet etmektedir:

(قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)

**"Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer(iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır."[671]**

(الإسلامُ يَجُبُّ ماقَبْلَهُ)

***"İslam, kendisinden önce işlenen günahları siler."***[672]

İslam, kendisinden önceki bütün kötülükleri yıkar.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri dediler ki: "Ramazam ayı içinde İslam'a giren kişi ile ergenliğe ayak basan kişinin, günün geri kalan kısmında yemekten ve içmekten uzak durarak oruçlu gibi davranması gerekir."

Böyle demelerinin sebebi şudur: Bu ikisi oruçlu değilken yepyeni bir durumla karşılaştılar. Biri İslam'a girdi. Diğeri de ergenliğe adım attı. Eğer bu imsakten önce bu durumla karşılaşsalardı, o gün oruç tutmaları gerekecekti. İmsakten sonra bu durumla karşılaştıkları için, günün geri kalan kısmını oruçlu gibi geçirmeleri gerekir. Bunun delili de şu rivayettir:

Aşure gününde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'nin Avali semtine şu haberi gönderdi: ***"Bir şeyler yemiş olan, günün geri kalan kısmında yemesin. Yememiş olan ise oruç tutsun."***[673]

Bir şeyler yemiş olanların ise o günün orucunu kaza etmelerini, oruçlu olmadıkları halde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmalarını emir buyurduğu rivayet edilmiştir. Çünkü bir şey yemiş içmiş olmasalardı, oruç tutmalarını emredecekti.

Bu olayı esas alarak diyoruz ki: Ramazan'da oruçlu olmayan bir kimse gün içinde oruçla ilgili bir durumla karşılaşırsa, bakılır: Bu durum imsakten önce mevcut olsaydı, oruçla ilgili olarak ne yapılması gerekiyorduysa,

---

671 Enfal, 8/38
672 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 9/123
673 Bkz: Muslim, Siyam, 21

günün geri kalan kısmında da o şeyin yapılması gerekir. Gün içinde karşılaşılan durum, eğer oruç tutmayı gerektiriyorsa; günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmak gerekir. Ama oruç tutmayı gerektirmiyorsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmaya gerek yoktur. Bu sebeple âdetli kadın gün içinde temizlendiğinde, oruçlu olmayan seferi kişi gün içinde seferden döndüğünde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmak mecburiyetindedir, denilmiştir. Çünkü âdetli kadın, imsakten önce temizlenmiş olsaydı; seferi kişi de aynı şekilde imsakten önce seferden dönseydi, o gün oruç tutmaları gerekecekti. Oruçlu bir kadın Ramazan ayında gün içinde âdet görmeye başlarsa, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranması emredilmez. Çünkü imsakten önce âdet görmeye başlamış olsaydı, o gün oruç tutması emredilmezdi.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Mukim olan oruçlu bir kimse Ramazan ayında gün içinde sefere çıkacak olduğunda orucunu bozmasını niçin mübah kılmıyorsunuz? Oysa sefer hâli imsakten önce mevcut olsaydı ve adam ondan sefere çıksaydı, oruç tutmaması mübah olacaktı."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Anlatmış olduğumuz şeyleri oruç bozmak ve oruç tutmak için illet kılmadık. Biz onu, oruçsuzun oruçlu gibi davranması için illet kılmıştık. Oruç bozmanın ve oruç tutmamanın mübah kılınmasının veya yasaklanmasının şartları, anlattıklarımızdan farklı şeylerdir.

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti, buraya kadar anlattıklarımızdan başka hükümler de içermektedir. Bu hükümleri şöyle sıralayabiliriz:

1-Bir kimse sabaha vardıktan sonra o günün Ramazan'dan olduğunu anlarsa, hemen oruca başlaması gerekir. Çünkü ayet-i kerime, Ramazan'ın başladığını geceden bilme ile gün içinde bilme arasında bir fark gözetmemiştir. Ayet-i kerime her iki durum için de geçerli olan genel bir hüküm ifade etmektedir. Bu da oruca niyetin geceleyin yapılmamasının caiz olduğuna delalet etmektedir. Aynı şekilde baygın ve akıl hastası kimse de gün içinde iyileşip kendilerine geldiklerinde oruca geceleyin niyet etmemişlerse bile, hemen o andan itibaren oruca başlamaları gerekir. Çünkü o anda Ramazan ayına ulaşmışlardır. Cenab-ı Allah bu aya ulaşmayı, oruç tutmanın farz olması için şart kılmıştır.

2-Bir kimse Ramazan ayında nafile oruca veya farz olan başka bir oruca niyet ederse tuttuğu oruç, Ramazan orucu yerine geçer. Çünkü Ramazan ayında oruç tutma emri, hiçbir vasıfla kayıtlanmaksızın "Ramazan'ın farz orucunu tutmaya niyet ettim" deme şartı koşulmaksızın mutlak olarak emredilmiştir. Dolayısıyla Ramazan'da hangi niyetle olursa olsun, oruç tutulduğunda ayetin emri yerine getirilmiş olur. Oruç tutanın başka bir şey yapmasına gerek kalmaz.

3-Başkaları görmediği halde kendisi yalnız başına Ramazan hilalini gören kimsenin Ramazan'ın ilk gününden itibaren oruca başlaması gerekir. Halkın nazarında hala Şaban ayının devamı da olsa kendisinin o günde oruç tutmaması caiz olmaz.

Ravh b. Ubade'nin bildirdiğine göre Hişam ile Eş'as, Hasan'ın şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Ramazan hilalini yalnız kendisi gören kimse, Müslümanların lideri de tutmadan kendisi oruç tutamaz."

İbn Mübarek, Atâ b. Ebi Rebah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bir adam Ramazan hilalini herkesten bir gece önce görürse, onlardan önce oruç tutamaz ve onlardan önce bayrama başlayamaz. Korkarım ki o, hilal diye başka bir şey görmüştür."

Hasan da böyle bir adam "Oruç tutamaz" diyerek mutlak bir cevap vermiştir. Bu da bu durumdaki kişinin, hilali şüpheden uzak ve kesin bir şekilde görmüş olsa bile Ramazan orucuna başlayamayacağına delalet etmektedir.

Atâ, bu kişinin hilali görmede şüphelenmiş, hilali gerçekten görmemiş, başka şeyleri hilal zannetmiş olabileceğini hesaba katarak oruca başlamamasını mübah görmüştür. Ayetin zahirî manası ise hilali gören kimsenin oruca başlamasını gerekli kılmaktadır. Çünkü ayette hilali bir kişinin yalnız başına görmesi ile herkesle birlikte görmesi arasında bir fark gözetilmemiştir.

4-Bazıları derler ki: Bir kimse Ramazan ayının girmiş olduğunu bilmiyorsa tuttuğu oruç geçerli olmaz. Bu görüşte olanlar (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetini delil olarak ileri sürerler. Çünkü oruç tutmak, Ramazan ayının girdiğini bilen kimseye farz olur. Çünkü (فَمَنْ شَهِدَ) **"kim ulaşırsa"** ifadesi, Ramazan ayının girdiğini müşahede eden ve bilen kimse anlamına gelmektedir. Ramazan ayının girdiğini bilmeyen kimse orucun farziyetini yerine getirmiş olmaz.

Buna benzer bir örnek de şöyledir: Bir kimse Ramazan'ın başladığını kesin olarak bilmeksizin şüphe üzere bir ay müddetle oruç tutar, sonra da bu ayın Ramazan olduğu kesin olarak anlaşılırsa, tuttuğu oruç Ramazan orucu yerine geçmez. Yine daru'l harpte esir olan bir Müslüman, bir ay müddetle oruç tutar da oruç tuttuğu ayın Ramazan ayı olduğu daha sonra anlaşılırsa, fakihler bu orucun Ramazan orucu yerine geçmeyeceğini söylemişlerdir. Bu görüş, seleften bir ulema topluluğundan nakledilmiştir.

Mâlik ile Şafiî'den bu mesele hakkında iki görüş nakledilmiştir. Birine göre bu oruç, Ramazan orucu yerine geçerli olur. Diğerine göre Ramazan orucu yerine geçmez.

Evzai, daru'l harpteki esirin oruç tuttuğu ayın Ramazan ayı olduğunun anlaşılması durumunda, tutulan orucun Ramazan orucu yerine geçerli olacağını söylemiştir. "Ondan bir ay sonrasına isabet etmesi durumunda da geçerli olur" demiştir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, Ramazan olduğu zannedilerek tutulan oruç ayının Ramazan'ın kendisine veya bir sonraki aya isabet durumunda, tutulan orucun Ramazan orucu yerine geçeceğini söylemişlerdir.

Fakihler şu mesele üzerinde de görüş birliği etmişlerdir: Bir kimse yaptığı araştırma sonucunda Ramazan ayı olduğuna ağırlıklı olarak kanaat getirdiği bir ayda oruç tutar da sonra o ayın şüpheden uzak ve kesin olarak Ramazan ayı olduğu anlaşılırsa, tutmuş olduğu oruç, Ramazan orucu olarak geçerli olur. Aynı şekilde bulutlu bir günde, bir kimse bir namaz vaktini araştırır ve o namazın vakti içinde olduğuna ağırlıklı kanaati oluşup namazını kılar, sonra namazı vakti içinde kılmış olduğu kesin olarak anlaşılırsa, kıldığı namaz geçerli olur.

Ramazan orucunu tutmanın farz olması ve geciktirilmesinin caiz olmaması için bu ayın girdiğini bilmek şarttır. Her ne kadar böyle bir şart varsa da, bu ayın başladığına dair bilgisi ihtimalli olan kimsenin tuttuğu orucun Ramazan orucu olarak geçerli olmasına (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti engel teşkil etmez. Bu durumda tutulan orucun Ramazan orucu olarak kabul edilmeyeceğine dair bir delil mevcut değildir.

Tutulan bu orucun, Ramazan orucu olarak kabul edilmeyeceğini söyleyenlerin görüşü isabetli olsaydı, darul harpte olup da ayları karıştırdığı

için Ramazan'ın başladığından haberi olmayan kimsenin Ramazan orucunu kaza etmekle yükümlü olmaması gerekirdi. Çünkü o, Ramazan'ı müşahede etmemiş ve bu ayın girip girmediğinden de haberdar olamamıştır. Ramazan ayının başladığını bilmeyen kimsenin bu ayın orucunu kaza etmesi gerektiği hususunda Müslümanlar görüş birliği etmişlerdir. Bu da Ramazan orucunun geçerli olması için, bu ayın başladığını bilmenin şart olmadığına delalet etmektedir. Bu, Ramazan orucunu kaza etmekle yükümlü olmanın da şartı değildir. Durumunu anlattığımız ve Ramazan'ın başladığından haberi olmayan kimse, bu ayın orucunu tutmadığı takdirde kaza ile yükümlü olma bakımından Ramazan'a ulaşmış ve onu müşahede etmiş sayılır. Aynı şekilde oruç tutar da oruçları Ramazan'a denk gelirse, orucunun geçerli olması bakımından da Ramazan'a ulaşmış ve onu müşahede etmiş sayılır.

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayeti ile önce de açıkladığımız gibi kişinin dinî hükümlerle yükümlü biri olarak Ramazan ayına ulaşması kastedilmişse, her ne hâlde olursa olsun, Ramazan ayına ulaşan kimsenin tuttuğu orucun geçerli olması gerekir. Bu kişi de mükellef biri olarak Ramazan ayına ulaşmıştır. Bu ayın başladığından haberi olmasa bile tuttuğu oruç, ayetin zahirî manasına göre geçerli olur.

Ramazan ayının başladığından haberdar olmayan kimsenin tuttuğu orucun, Ramazan orucu yerine geçerli olmayacağı görüşünde olanlar, şu hadis-i şerifi delil olarak ileri sürmüşlerdir:

(صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ)

***"Hilali görünce oruca başlayın, hilali görünce de orucu açın. Hava bulutlu olursa Şaban ayını otuza tamamlayın."***[674]

Fakihler dediler ki: Kişi, eğer daha önce hilali görmüş olması sebebiyle oruç tutmakla emrolunmuş biri ise, başkaları Ramazan hilaini görmediğinde kendisinin önce gördüğünün Şaban hilali olduğuna (yetkili otorite tarafından) hükmedilince artık oruç tutması bu hüküm sebebiyle caiz olmaz. Çünkü Şaban ayında tutulan oruç, Ramazan orucu yerine geçmez.

---

674 Buhârî, Savm, 5; Nesaî, Sıyam, 13

Fakat kendisinin önce gördüğünün Ramazan hilali olduğu anlaşılırsa, tutmuş olduğu orucun Ramazan orucu olarak geçerli olmasına engel bir şey yoktur. Önce gördüğü Ramazan hilalinden sonra oruç tutmamış ve bunun Ramazan hilali olduğunu daha sonra öğrenmiş ise, önceki günün orucunu kaza etmesi de farz olur. Bu ay hakkında kesin bilgi olmadığı ve Şaban ayının devamı olduğuna hükmedildiği için o günde oruç tutulmamıştı. Ancak Ramazan hilali olduğuna daha sonra hükmedilince artık kendi rüyetinden sonraki günün Ramazan ayından olduğu anlaşılır ve bizim daha önce o günün Şaban ayının devamı olduğu şeklinde verdiğimiz hüküm bozulmuş olur. Daha doğrusu vermiş olduğumuz hüküm ve de o şahsın tuttuğu orucun hükmü beklemeye alınır. Eğer o günün Ramazan'dan olduğu anlaşılırsa, orucu Ramazan'dan sayılır. Aksi halde nafile olur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Şüpheli o günde/yevm-i şekte oruç tutulmamışsa, o orucun kaza edilmesinin gerekli görülmesi, o günde tutulan oruç tutmanın caizliğine delalet etmez. Çünkü kadın da âdetli olduğu günlerde tutamadığı orucu daha sonra kaza etmekle yükümlüdür. Ama bu, âdetli olduğu günlerde oruç tutmasının caizliğine delalet etmez."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ramazan'dan olup olmadığı şüpheli olan günde/yevm-i şekte oruç tutmaya engel olan şey, o günün Ramazan'dan olduğuna dair bir bilginin bulunmayışı olduğunu söylüyorsunuz. Eğer hakikat böyle ise, o günde oruç tutulmaması halinde daha sonra o orucun kaza edilmesine de tıpkı akıl hastası ve çocuğun durumunda olduğu gibi aynı sebebin engel olması gerekir. Çünkü sizin iddianıza göre o günde oruç tutmanın caiz olmamasının sebebi, kişinin Ramazan ayına ulaşmış sayılmaması ve Ramazan'ın başladığına dair bilgisinin mevcut olmamasıdır. Ramazan orucunu kaza etme hükmü, sadece Ramazan'a ulaşmış olanlarla sınırlı ise, ulaşmamış olanlar o günün orucunu kaza etmekle yükümlü olmaz. Bu tanıma göre o günde oruç tutmanın caizliğiyle tutmama durumunda kaza etme hükmü arasında bir fark olmaması gerekmektedir.

Âdetli kadına gelince o, Ramazan ayına ulaşmış ve Ramazan'ın başladığına dair bilgisi olsa bile oruç tutmakla yükümlü olmaz. Çünkü o, Ramazan'ın başladığını bilse bile tuttuğu oruç geçerli olmaz. Kaza etmekle yükümlü olması ise, Ramazan'da oruç tutmamış olmasından dolayı değildir. Çünkü o, kendi iradesiyle oruca başlamamış değildir. (Özel halinden dolayı kaza ile yükümlü kılınmıştır.) Şayet Ramazan'da âdetliyken

tutmuş olsaydı, o hâldeyken tuttuğu oruç geçerli olmayacağından dolayı kaza etme yükümlülüğü üzerinden kalkmaz.

5-Bazı kimseler derler ki: Kişi mukim iken Ramazan ayı başlar da sonra yolculuğa çıkarsa tuttuğu orucu bozması ve oruç tutmaması caiz olmaz. Hz. Ali, Ubeyde ve Ebu Miclez'in bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.

İbn Abbas *radıyallahu anh*, Hasan, Said b. Müseyyeb, İbrahim en-Nehâi ve Şa'bi, "Yolculuğa çıkan kişi dilerse orucunu bozabilir ve oruç tutmayabilir" demişlerdir. Büyük İslam merkezlerindeki fakihler de bu görüştedirler.

Birinci gruptaki fakihler (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu durumdaki bir kişi Ramazan ayına ulaşmıştır. Dolayısıyla başladığı orucunu, ayetin zahirîmanası gereğince tamamlaması gerekir.

Diğer gruptaki fakihlere göre ise bu durumdaki bir kişi mukim iken oruç tutmakla yükümlüdür. Ama ayetin devamında seferi kimsenin hükmü açıklanmış ve (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) **"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun"** buyrulmuştur. Bu ayette Ramazan ayı başında mukim olup sonra sefere çıkanla, Ramazan ayı başında seferi olan kimse arasında fark gözetilmemiştir. Bu da (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetinin hükmünün, daha sonra sefere çıkılması hâlini ilgilendirmediğine, sadece mukim olma hâliyle sınırlı olduğuna delalet etmektedir. Eğer ilk gruptaki fakihlerin dedikleri isabetli olsaydı, Ramazan ayı başında seferde olup daha sonra mukim olan kimsenin, (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) **"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun"** ayeti uyarınca (daha sonra kaza etmek kaydıyla) oruç tutmaması caiz olurdu. Çünkü bu kişi, Ramazan ayı başında seferi idi. Aynı şekilde Ramazan ayı başında hasta olup ay içinde daha sonra iyileşen kişinin de, apaçık bir mantıksal önerme gereğince (ve yine daha sonra kaza etmek kaydıyla) oruç tutmamasının caiz olması gerekir. Çünkü bu iki kişiden birincisine seferi, diğerine de hasta denmektedir.

**"Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun"** ayeti, bunların Ramazan ayı içinde sonraki günlerde mukim olmaları ve iyileşmeleri durumunda oruca başlamalarının farz olmasına engel değildir. Oruç tutmama hükmünün devam etmesi, sefer ve hastalık hâlinin devam etmesiyle sınırlıdır. Aynı şekilde **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** ayetinin hükmü de ikamet hâlinin devam etmesiyle sınırlıdır. Siyer âlimleriyle diğerleri, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* Mekke fethi senesinin Ramazan ayında oruçluyken sefere çıktığını, yola çıktıktan sonra orucunu açtığını, beraberindekilere de oruçlarını açmalarını emrettiğini meşhur ve yaygın rivayetlerde nakletmişlerdir ki, bu rivayetlerin senetlerini burada zikretmeye ihtiyaç yoktur. Bu da "İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" ayetindeki oruç tutma ve oruç bozmaktan uzak durma hükmünün ikamet hâliyle sınırlı olduğuna delalet etmektedir.

(فَلْيَصُمْهُ)

**"(Ramazan ayını) oruçla geçirsin."**

Ebû Bekir el-Cessâs dedi ki: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa"** ayetinin içerdiği hükümleri ve manaları aklımıza geldiği kadarıyla anlattıktan sonra şimdi de Allah'ın yardımı ve dilemesi ile, (فَلْيَصُمْهُ) **"(Ramazan ayını) oruçla geçirsin"** ilahî buyruğunun içerdiği hükümler ve muhtevasında sıralanan manalar üzerinde konuşacağız.

Biz deriz ki: Sözlük anlamında ve terminolojik anlamda olmak üzere iki çeşit "savm" (oruç) vardır:

Sözlük anlamdaki "savm", geri durmak ve yapmamak anlamına gelir. Bu, sadece yemek ve içmekten geri durmak anlamına gelmemektedir. Aksine "savm" yani oruç, sözlükte her şeyden uzak durmak anlamına gelir. Mesela şu ayette "savm" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır:

(اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا)

**“Şüphesiz ben Rahmân’a susmayı adadım.”**[675]

Ayette geçen savm kelimesinin susma anlamında olduğuna, devamındaki şu ifade de delalet etmektedir:

(فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّاۚ)

**“Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım.”**

“Savm” kelimesi bazı şiirlerde de susma ve sessiz kalma anlamında kullanılmıştır:

(وَخَيْلٌ صِيَامٌ يَلُكْنَ اللُّجُمْ)

*Kişnemeyen atlar. Gemleri çiğnerler.*

Şiirin aslında geçen ve şer’î ıstılahta oruçlular anlamına gelen “siyam” kelimesi, şiirde sözlük anlamı esas alınarak kişneme manasında kullanılmıştır.

Şair Nabiğa da bir şiirinde şöyle der:

( خيلٌ صيامٌ ، وخيلٌ غيرُ صائمَةٍ ، ** تحتَ العجاج ، وأُخرى تعلُكُ اللُّجُما )

Bir tarafta kişneyen atlar, diğer tarafta kişnemeyen atlar.

Bazısı toz bulutları altında, bazısı da gemlerini çiğnerler.

Bu şiirin de aslında geçen ve şer’î ıstılahta oruçlular anlamına gelen “siyam” ve “saime” kelimeleri, şiirde sözlük anlamı esas alınarak kişneme manasında kullanılmıştır.

Gün ortasında güneş tam tepe noktasına gelip hareketsiz gibi göründüğünde Araplar o an için (صَامَ الشَّمْسُ) ,(صَامَ النَّهَارُ) deyimini kullanırlar.

Şair İmrau’l Kays da bir şiirinde (صَامَ) kelimesini bu anlamda kullanmıştır:

675 Meryem, 19/26

(فدَعْ ذا وَسَلِّ الهمّ عنك بجَسْرَةٍ ** ذَمُولٍ إذا صَامَ النَّهارُ وَهَجَّرَا)

*"O kadını bırak. Gün ortasında hava ısınıp güneş durduğunda,*

*Rahat giden bir deveye binerek git ve kederleri üzerinden at."*

"Savm" oruç kelimesinin sözlükte anlamı buydu.

Şer'î ıstılahta ise "savm" (oruç) kelimesi, sözlükte verilen manaların dışında belli şartlarda bazı şeylerden uzak durmak ve onları yapmamak anlamına gelir. Bilindiği gibi terim anlamında orucun her şeyden uzak durmak ve hiçbir şey yapmamak anlamına geldiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü insanın böyle bir şey yapmasına imkân yoktur. Bunun mümkün olması demek, insanın zıtlıklardan uzak durması anlamına gelir. Buna göre insanın aynı anda hem durması hem hareket etmesi, hem bir şeyler yemesi hem de yememesi, hem ayakta durması hem oturması ve hem de yan gelip uzanması gerekecektir. Böyle bir şey mümkün olmadığı gibi ibadetlerin bu şekilde emredilmiş olması da doğru değildir. Şu halde terim anlamı itibariyle orucun, her şeyden değil de bazı şeylerden uzak durmak anlamına geldiğini öğrenmiş olduk.

## [Orucun Şekli]

Müslümanların üzerinde görüş birliğine vardıkları oruç şekli; yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durma şeklindeki oruçtur.

Büyük İslam merkezlerinin fakihlerinin hemen hemen hepsi bunun yanı sıra burun, makat ve üreme organlarından içeriye bir şeyler girmesinin, müdahale sonucu ağız dolusu kusmanın da orucu bozacağını söylemişlerdir. Bazı kimseler burun, makat ve üreme organlarından içeriye bir şeyler girmesinin orucu bozmayacağını ve dolayısıyla kaza da gerekmeyeceğini söylemişlerdir. Ancak bu, cumhur-u fukahanın görüşüne aykırı olan şaz bir görüştür. Müdahale sonucu ağız dolusu kusmak da aynı hükme tabidir.

İbn Abbas'ın *radıyallahu anh,* "Vücuda giren şeylerden dolayı oruç bozulur. Ama vücuttan çıkan şeylerden dolayı oruç bozulmaz" dediği rivayet edilmiştir. Tavus b. Keysan ile İkrime de bu görüştedirler.

Büyük İslam merkezlerinin fakihleri bu görüşe muhaliftirler. Çünkü onlar, müdahale sonucu ağız dolusu kusan kişinin orucunu kaza etmesi gerektiği görüşündedirler. Ancak bu fakihler, karında ve baştaki yaradan içeri girip karın boşluğuna ulaşan şeylerden ötürü orucun bozulup bozulmayacağı hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Ebu Hanife ve Şafiî dediler ki: "Karında ve baştaki yaradan içeri girip karın boşluğuna ulaşan şeylerden ötürü kaza gerekir."

Ebu Yusuf ile Muhammed dediler ki: "Kaza gerekmez." Hasan b. Salih de bu görüştedir.

Hacamat yaptırmaktan uzak durmanın orucun bir gereği olup olmadığı hususunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre hacamat yaptırmak, orucu bozmaz. Evzai ise bozacağını söyledi.

Çakıl taşı yutmanın orucu bozup bozmayacağı hususunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır. Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, Mâlik ve Şafiî, çakıl taşı yutmanın orucu bozacağını, Hasan b. Salih ise bozmayacağını söylediler.

## [Dişlerin Arasında Yemek Kalıntısı Bulunmasının Orucu Bozup Bozmaması]

Dişlerinin arasında yemek kalıntısı bulunan bir kişinin bu kalıntıları yemesinin orucunu bozup bozmayacağı hususunda fakihler farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, Mâlik ve Şafiî, dişlerinin arasında yemek kalıntısı bulunan bir kişinin bu kalıntıları yemesinin orucunu kaza etmesinin gerekmediğini söylediler.

Hasan b. Ziyad, Züfer'in şöyle dediğini rivayet etti: "Kişinin dişleri arasında eti kavut veya ekmek kalıntısı olur da bunlar dilinin üzerine geldiğini oruçlu olduğunu hatırladığı halde yutarsa, hem kaza hem de kefaret gerekir." Ebu Yusuf, "Kaza gerekir. Ama kefaret gerekmez" dedi. Sevri, "Kaza etmesinin müstahap olduğunu görüşündeyim" dedi.

Hasan b. Salih dedi ki: "Oruçlunun karnına karasinek girerse, orucunu kaza etmesi gerekir." Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri ve Mâlik, "Kaza etmesi gerekmez" dediler.

Âdet hâlindeyken tutulan orucun geçerli olmayacağı hususunda Müslümanlar görüş birliği etmişlerdir. Ancak cünüp iken tutulan orucun geçerli olup olmayacağı hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Büyük İslam merkezlerindeki fakihlerin büyük çoğunluğu, cünüp kişinin tuttuğu orucun geçerli ve tam olduğunu, kaza etmesinin gerekmediğini söylemişlerdir. Hasan b. Hay dedi ki: "O günün orucunu kaza etmesi müstahaptır. Cünüp olarak sabahlasa bile başka bir gün nafile oruç tutar. Âdetli kadın Ramazan'da geceleyin temizlenir de gusletmeden sabahlarsa, o günün orucunu kaza etmesi gerekir."

Buraya kadar sayıp anlattığımız hususların bazısından uzak durmanın, orucun gereği olduğu üzerinde fakihler görüş birliği etmişlerdir. Diğer bazılarından uzak durmanın ise önce de beyan ettiğimiz gibi, orucun gereği olup olmadığı üzerinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden uzak durmanın orucun gereği olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bunun delili de şu ayet-i kerimedir:

(أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ)

**"Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tevbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı, gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarıncaya) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun."**[676]

676 Bakara, 2/187

Cenab-ı Allah bu ayet-i kerimede, oruç gecelerinde gecenin başından fecrin doğuşuna kadar yeme, içme ve cinsel ilişkide bulunmayı mübah kılmış, sonra da orucu geceye kadar devam ettirip tamamlamayı emretmiştir. Bu ayetin özünde ve ifade ettiği manada, geceleyin mübah kılınan yeme, içme ve cinsel ilişkinin oruçluluk halinde yasaklandığı anlamı vardır. Bu üç şeyden uzak durmanın şer'î orucun gereği olduğu bu ayetle ispatlanmış olmaktadır. Ama bu, başka bazı şeylerden de uzak durmanın şer'î orucun gereği olmadığına delalet etmez. Aksine onlar, kendi dayandıkları delillere bağlıdırlar. Bu üç şeyin dışındaki bazı şeylerden de uzak durmanın şer'î orucun gereği olduğu sünnet ve ümmetin ulemasının ittifakıyla sabit olmuştur. İnşallah bunu ileride açıklayacağız.

İmsak ve geri durup yapmamak değilse de, Müslüman ve ergen olmak, orucun farz olmasının şartlarındandır. Ergen olmayan küçük çocuğun dünyevî hükümler bakımından oruç tutma emrine muhatap olmadığı hususunda fakihler arasında farklı görüşte olan biri yoktur. Gayr-ı müslim de her ne kadar oruç tutma emrine muhatap olup tutmadığı için azap görecek olsa da dünyevî hükümler bakımından oruç emrine muhatap olmayan kimse hükmündedir. Dolayısıyla İslam'a girmezden önce tutmadığı oruçları, İslam'a girdikten sonra kaza etmesi gerekmez.

Kadının âdet hâlinin sona erip temizlenmiş olması, Ramazan orucu tutmakla yükümlü olmasının şartlarındandır. Akıllı, mukim ve sağlıklı olmak da bu oruçla yükümlü olmanın şartlarındandır. Mukimlik şartını taşımayan seferi kişi, her ne kadar tutmadığı oruçları daha sonra kaza etmekle mükellef olsa da, mukimlik, Ramazan orucunun farz olmasının şartlarındandır. Akıllı olma konusunda ise önceki sayfalarda Ramazan'da cinnet geçiren kimsenin durumundan bahsederken, farklı görüşleri nakletmiştik.

Niyet, orucun sair çeşitleri için geçerlilik şartıdır. Oruçlar, üç çeşittir.

1-Kendisi hak edilen (farz-ı ayn) oruç. Ramazan orucu ve "Falan günde oruç tutmayı adadım" şeklinde adanan adak orucu.

2-Nafile oruç.

3-Zimmetteki oruç.

Kendisi hak edilen farz- ayn oruç ile nafile oruçta, zevalden önce yapıldığı takdirde niyet geceleyin yapılmayabilir. Ama zimmetteki oruçta

(mesela Ramazan orucunun kazasında) niyetin mutlaka geceleyin yapılması gerekir.

Züfer, Ramazan orucunun niyet etmeden de tutulabileceğini söyledi. Mâlik, Ramazan ayı orucunun tümü için bir defa niyet etmenin yeterli olacağını söyledi.

Normalde ilaç ve gıda maddesi gibi yenilir şeylerden olmasalar da, çakıl taşı ve benzeri şeyleri yutmanın orucu bozacağını söylemiştik. Çünkü Cenab-ı Allah (ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ) **"Sonra da akşama kadar orucu tam tutun"** buyurmuştur. Yeme eylemi de bu ifadenin manasına aykırı düşmektedir.

"Yemek" kelimesi genel anlamlı olup yenilebilen her şeyi kapsamına alır. Orucu bozup bozmadığı hususunda fakihler her ne kadar ihtilaf etmiş olsalar da oruçlunun çakıl taşı yutması caiz değildir. Kaldı ki fakihler, oruçlunun çakıl taşı yutmasının yasaklanmasının bahsedilen ayetten çıkarımda bulunularak ortaya konulduğu hususunda da görüş birliği etmişlerdir. Bu da çakıl taşı yutma yasağının bahsedilen ayetin murad ettiği hususlardan biri olmasını gerektirmektedir. Yiyecek ve içeceklerden uzak durarak orucu akşama kadar tam tutma emrinin mutlak olarak verilmiş olmasının kapsamına, diğer yiyecekler gibi çakıl tanesi de girmektedir. Ayet-i kerime, diğer yiyeceklerin yenilmesi hâlinde orucu kaza etmenin gerekliliğine delalet ettiği gibi, çakıl tanesini yutma durumunda da kaza etmenin gerekliliğine delalet eder. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şu hadisi de buna delalet etmektedir:

(مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ)

***"Ramazan'da unutarak yiyen veya içen kimse orucunu tamamlasın. Orucunu kaza etmesi gerekmez."***[677]

Bu da oruçlunun çakıl taşı ve onun dışında yiyecek maddelerini bilerek yeyip yutan kişinin orucunun bozulacağına delalet etmektedir.

Burundan, karnında veya baştaki yaradan bir şeylerin vücudun iç tarafına ulaşması durumunda orucun bozulacağının delili, Lakit b. Sabure'nin

677 Darekutni, Sünen: 3/143

*radıyallahu anh* Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:

(بالغْ في الاسْتِنْشَاق، إلا أن تكون صَائِماً)

***"Burnuna su verirken biraz fazla verip ileri götür. Ancak oruçluyken bu kadar ileri götürme."***[678]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Lakit b. Sabure'ye *radıyallahu anh* abdestin nasıl alınacağını anlatırken burnuna fazla miktarda su verip suyu ileri götürmesini tavsiye etmiş, ancak oruçluyken bunu fazla ileri götürmekten de onu sakındırmıştı. Bu da burun yoluyla boğaza veya beyine ulaşan şeylerin orucu bozacağına delalet etmektedir. Eğer böyle olmasaydı, daha önce burnuna bol su vermesini emrettiği halde oruçtan dolayı bu suyu kısmasını emretmesinin bir anlamı olmazdı.

Ebu Hanife'ye göre bu, kendisinden sakınılması mümkün olan bir şeyin vücuda girmesi durumunda orucun bozulacağının delili olmuştur. Bunun yeme içme yolundan vücuda girmesinin hükmüyle vücudun herhangi bir tabii menfezinden içeriye girmesinin hükmü arasında fark yoktur. Çünkü bunların tümünde kastedilen, kendilerinden sakınılması mümkün olduğu halde, bunların vücudun içine girip yerleşmesidir. Buna göre sinek, duman ve toz boğaza girip aşağı inse de oruç bozulmaz. Çünkü bunlardan sakınmak, normalde mümkün değildir. Ağzı kapalı tutarak bunlara karşı kendimizi korumamıza imkân bulunmamaktadır.

Ebu Hanife'nin, penis deliğinden vücuda bir şey girmesi durumunda orucun bozulmayacağı görüşünde olduğu söylenecek olursa buna cevaben şöyle diyebiliriz: Evet, Ebu Hanife bu görüşteydi. Ancak ona göre, penis deliğinden içeriye damlatılan şeyler mesaneye ulaşmıyordu. Onun, kesinlikle bu kanaatte olduğu rivayet edilmiştir. Bu demektir ki eğer o, penis deliğine damlatılan şeyin mesaneye ulaştığını bilseydi, bunun orucu bozacağını söylerdi.

Ebu Yusuf ile Muhammed, vücudun tabii menfezlerinden içeriye giren şeylerin orucu bozacağını söylemişlerdir.

---

678 Ebu Davud, Savm, 28

Tabii olarak değil de kişinin bilerek kendi müdahalesi sonucunda kusması durumunda orucunu kaza etmesi gerekir. Ama kıyasa göre bu durumda orucun bozulmaması gerekir. Çünkü Kitap ve Sünnete göre oruç ancak yeme, (içme) ve o anlama gelen cinsel ilişkiden dolayı bozulur. Nitekim İbn Abbas *radıyallahu anh* da, kişinin bilerek kendi müdahalesi sonucunda kusması durumunda orucunun bozulmayacağını söylemiştir. Çünkü ona göre oruç, vücuda giren şeylerden dolayı bozulur. Vücuttan çıkan şeylerden dolayı bozulmaz.

Abdest (bozucu şeyler), vücuda giren şeylerden değil, vücuttan çıkan şeylerdendir. Vücuttan dışarı çıkan diğer şeyler nasıl orucu bozmuyorsa, abdest de vücuttan dışarı çıktığı için orucu bozmaz. Bu hüküm üzerinde fakihler görüş birliği etmişlerdir. Her ne kadar kişinin kendi müdahalesi sonucunda olsa da kusmuğun dışarı çıkması orucu bozmaz. Ancak bu hususta sabit bir hadis mevcut olduğu için fakihler kıyası terk etmiş (ve kişinin kendi müdahalesi sonucu kusmasının orucunu bozacağını söylemiş) lerdir. Sünnetten bir delilin bulunduğu yerde rey ve mantığa yer yoktur. Bu konuda sabit olan rivayet şudur:

İsa b. Yunus, Hişam b. Hassan'dan, o da Muhammed b. Sirin'den, o da Ebu Hureyre'den *radıyallahu anh* rivayet etti ki; Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(مَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ، فَلَيس عَلَيْهِ قضاءٌ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ)

***"Kendiliğinden kusan kimsenin orucunu kaza etmesi gerekmez. Ama bilerek kendi müdahalesi sonucu kusan kimse orucunu kaza etsin."***[679]

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Hişam b. Hassan'ın bu konuda İbn Sirin'den yapmış olduğu rivayet mahfuz değildir. Aslında bu kanaldan sahih olarak gelen rivayet, oruçluyken unutarak bir şeyler yiyen kimse hakkındaki rivayettir."

Bu itirazda bulunan kimseye şöyle cevap verilebilir: İsa b. Yunus bu iki haberi birlikte Hişam b. Hassan'dan rivayet etmiştir. İsa b. Yunus'un ise sika, güvenilir ve zaptı sağlam bir kimse olduğu hususunda ittifak vardır.

679 Tirmizi, Ebvabu's-Savm, 25

Muhammed b. Bekir'in bildirdiğine göre Madan b. Ebu Talha, Ebu Derdâ'nın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Peygamber** sallallahu aleyhi ve sellem* ***kustu. Orucu bozuldu."***[680]

Madan der ki: "Daha sonra ben Sevban'a rastladım. Ebu Derda'nın bana naklettiklerini kendisine anlattım. Ebu Derda'nın doğru söylediğini ifade etti. Ben de abdest almasına yardımcı olmak için eline su döktüm."

Vehb b. Cerir, Fudale b. Ubeyd'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* yanında idim. Su içti. Kendisine "Ey Allah'ın Resûlü! Oruçlu değilmiydin?" diye sordum.

(بَلَى وَلَكِنِّي قِئْتُ فَأَفْطَرْتُ)

***"Öyleydim. Ama kustum, orucum bozuldu"***[681] diye cevap verdi.

Kişinin bilerek kendi müdahalesi sonucu kusması durumunda, kıyasa göre orucunun bozulmaması gerekir. Ancak fakihler, bu hadis sebebiyle kıyası terkederek bu durumdaki kişinin orucunun bozulacağına hükmetmişlerdir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kusmak orucu bozmaz. Bunun delili de şu rivayettir:

Muhammed b. Bekir, Zeyd b. Eslem'in sahabeden bir arkadaşının kendisine şöyle dediğini rivayet etti: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* (لَا يُفْطِرُ مَنْ قَاءَ، وَلَا مَنِ احْتَلَمَ، وَلَا مَنِ احْتَجَمَ) ***"Kusan, ihtilam olan ve hacamat yaptıran kimsenin orucu bozulmaz"***[682] buyurdu."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu hadisi Muhammed b. Ebban, Zeyd b. Eslem tarikiyle Ebu Ubeydullah es-Sanabici'den rivayet etti. Ubeydullah *radıyallahu anh,* Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu bildirdi:

680 Ebu Davud, Savm, 32
681 Bezzar, el-Bahru'z-Zehhar: 10/118
682 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/310

***"Bir kimse oruçlu olarak sabahlar da elinde olmadan kusarsa orucu bozulmaz. İhtilam olursa orucu bozulmaz. Hacamat yaptırsa orucu bozulmaz."***[683]

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hadiste, orucu bozmayan kusmayı açıklamıştır. Kusmaya bu şekilde açıklık getirmiş olmasaydı, önceki hadisi kendi ifade ettiği manasıyla kabul etmek gerekecekti. (Yani her ne şekilde olursa olsun kusmak, orucu bozmaz diyecektik.)Ve iki hadisten birinin hükmü, diğeri sebebiyle düşmeyecekti. Bunu şu kurala dayanarak söylüyoruz: Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* birbirine zıt iki haber rivayet edilir de her ikisini de olduğu gibi kullanmak mümkün olursa, ikisini de kullanırız. Biri, diğerini hükümsüz kılmaz. Fakihler, kişinin kendi müdahalesi sonucu ama ağız dolusu olmaksızın kusması durumunda orucunun bozulmayacağını söylemişlerdir. Çünkü az miktarda kusmuk çıkmasına "kusmak" denilmez. Mesela geğirme sonucu bir kimsenin dilinin üzerine bir şeyler geldiğinde buna kusma denmez. Ama çok miktarda bir şeylerin çıkması durumuna kusma denir.

Ebu'l Hasan el-Kerhi (rahimehullah) derdi ki: "Ağız dolusu kusmanın ölçüsü, çokluğundan ötürü ağızda tutulamayan kusmuktur. Böyle bir olaya "kusmak" denir."

Hacamat yöntemiyle kan vermeye gelince, fakihler bunun orucu bozmayacağını söylemişlerdir. Çünkü idrar, dışkı, ter ve süt gibi vücuttan çıkan şeyler orucu bozmadıkları gibi, vücuttan çıkan kan da orucu bozmaz. Bu sebeple bir kişi yaralandığı veya neşter vurulduğu için vücudundan kan akınca orucu bozulmaz. Hacamat da buna kıyaslandığından orucu bozmaz. Hiçbir şey yapmayıp her şeyden geri durmanın şer'î orucun gereği olmadığı ispatlandığına göre, hakkında nass veya icma bulunmayan bir şeyi orucun gerekleri arasına katmamız caiz olmaz. Oruçlunun hacamat yöntemiyle kan vermenin mübah olduğuna dair hadisler rivayet edilmiştir: Bunlardan biri şu hadistir.

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(ثَلَاثٌ لَا يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: الْقَيْءُ، وَالاحْتِلَامُ، وَالْحِجَامَةُ)

683 Bkz: Taberani, el-Mucemu'l Evsat: 2/158

***"Üç şey, oruçlunun orucunu bozmaz: Kusmak, ihtilam olmak ve hacamat yaptırmak."***[684]

Muhammed b. Bekir'in bildirdiğine göre İbn Abbas *radıyallahu anh* şöyle demiştir: "Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* oruçluyken, ihramlıyken hacamat yaptırdı."

Abdulbaki b. Kani, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem,* Ramazan ayının on sekizinci günü sabahında hacamat yaptırmakta olan bir adamın yanından geçerken (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ) ***"Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur"***[685] buyurdu. Daha sonra başka bir adam yanına gelip Ramazan ayında (oruçluyken) hacamat yaptırmanın hükmünü sordu. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ona şöyle cevap verdi: ***"Birinizin kanı fazlalaşıp basınç yapınca hacamat yöntemiyle kan versin."***

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Miksem, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Resûlullah*** *sallallahu aleyhi ve sellem* ***oruçluyken hacamat yöntemiyle kan verdiği için bayıldı. Bu sebeple oruçluyken hacamat yöntemiyle kan vermeyi hoş karşılamayıp mekruh gördü."***

Muhammed b. Bekir, Enes b. Mâlik'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: "Oruçlunun bitkin düşmesini istemediğimiz için, hacamat yaptırmaması gerektiğini söyledik."

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Mekhul, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu Sevban'dan *radıyallahu anh* rivayet etti: (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ) ***"Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur"*** buyurdu. Ebu Kilabe, Şeddad b. Evs'in *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etti: Ramazan ayının on dokuzunda Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* elimden tutmuş vaziyette Bakî'de hacamat yaptıran bir adamın yanına vardı ve ***"Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur"*** buyurdu."

---

684 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/372

685 Buhari, Savm, 32

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu rivayetin sahihliği konusunda farklı şeyler söylenmiştir. Rivayet ilminin ehline göre bu rivayet sahih değildir. Çünkü bazıları bunu Ebu Kilabetarikiyle Ebu Esmâ ve Sevban'dan *radıyallahu anh* rivayet etmişlerdir.

Bazıları da Ebu Kilabetarikiyle Şeddad b. Evs'ten *radıyallahu anh* rivayet etmişlerdir. Senedinde böyle bir muzdaripliğin bulunması, rivayeti zayıf hâle getirir.

Mekhul'ün naklettiğini ise kabileden adı belirsiz bir yaşlı adam Sevban'dan *radıyallahu anh* rivayet etmiştir. Kaldı ki ***"Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur"*** sözünde, orucun hacamat sebebiyle bozulduğuna dair bir işarette bulunulmuş değildir. Bu ***"hacamat yapan"*** ve ***"hacamat yaptıran"*** ifadeleri, orucu bozulan şahısları tanımlamak için kullanılmıştır. Tıpkı "ayakta duran şahsın...", "oturmakta olan şahsın..." ve "Zeyd'in orucu bozuldu" ifadelerinde olduğu gibi. Burada "orucu bozuldu" ifadesini kullanırken ayakta duran, oturmakta olan şahıslara işaret edildiğinde onların ayakta durdukları veya oturmakta oldukları yahut sonuncu örnekteki kişi de Zeyd adını taşıdığı için oruçlarının bozulduğuna herhangi bir delalet bulunmamaktadır. ***"Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur"*** sözünü de böyle anlamak gerekir. Bu söz söylenirken iki kişinin şahıslarına işaret edildiği için oruçlarının hacamat sebebiyle bozulduğuna ilişkin herhangi bir delil mevcut değildir. Ayrıca Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* hacamat yapan ile yaptıranı, yemek yeme ve benzeri oruç bozucu bir iş yaparken de görmüş ancak bozulmanın illetinden söz etmeksizin oruçlarının bozulduğunu söylemiş olabilir. Ya da ikisini insanların gıybetini yaparken görmüş ve "oruçlarını bozdular" demiş olabilir.

Nitekim Yezid b. Ebban'ın bildirdiğine göre Enes *radıyallahu anh*, Resûlullah'ın *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(الْغِيبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ)

***"Gıybet etmek, oruçlunun orucunu bozar"***[686]

Fakihler bu hadis ile orucun tümden bozulmasının değil, sevabının yok olmasının kastedildiğini söylemişlerdir. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, hacamat yapanın da yaptıranın da orucunun bozulduğunu söylerken

686 Müsnedu'r-Rebî: 1/58

belki de bu manayı kastederek söylemiştir. Şu da var ki, rivayet ettiğimiz haberler, hacamat yasağından sonra hacamata ruhsat verildiği tarihlerde söylenmiş olabilir. Ya da hacamat yöntemiyle kan vermek, oruçluyu bitkin hâle getirmesinden korkulduğu için oruçluyken hacamat yaptırmak yasaklanmış olabilir. Nitekim Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bir adamın (yolculuğun zahmet ve meşakkatinden ötürü bitkin düşüp yerde yatarken) üzerine gölgelik kurulduğunu ve etrafında kalabalık biriktiğini görünce, yolculuktayken oruç tutulmasını yasaklamıştı.

Dişlerinin arasındaki yemek kalıntılarını yutan kişinin orucunun bozulmayacağı görüşüne gelince; bu, abdest alırken ve guslederken ağıza verilen su gibidir. Bu sebeple ağıza verilen su, dışarı atıldıktan sonra da geride mutlaka az bir kısmı kalır ve bilindiği gibi bu da boğazdan aşağı inse hükümsüz olup orucu bozmaz. Aynı şekilde ağızdaki yemek kalıntıları da hükümsüz olup orucu bozmaz. Mesela geceleyin kavut yemeği yiyen bir kişi sabahladığında dişlerinin arasında mutlaka biraz kalıntı olur. Ama hiçbir fakih bu durumdaki bir kişinin kürdanla ya da ağzını suyla çalkalayarak bu kalıntıları tamamen dışarı atıp ağzını temizlemesi gerektiğin söylemiş değildir. Bu da ağızdaki bu gibi yemek kalıntılarının hükümsüz olduğunu göstermektedir.

Kişinin iradesi dışında ağzından girip boğazından aşağı inen sinek, normalde bundan sakınma imkânı olmadığı için orucu bozmaz. Ağzına sinek girer korkusuyla kişi, ağzını kapatıp hiç konuşmamakla emrolunmuş değildir. Bu bakımdan sinek, istem dışı boğazdan aşağı inen ve orucu bozmayan toz ve dumana benzer. Fakat sinek, ağzına zorla su dökülen ve orucu bozulan kişinin ağzına dökülen suya benzemez. Çünkü normalde bu su dökme işinin âdete pek etkisi olmaz. (Yani bu, âdete göre pek alışılmış bir durum değildir.) Biz, ancak burada âdete göre de bilindiği üzere konuşurken ağzı açılan kişinin boğazına kaçan ve karnına inen sineğin hükmünü açıkladık. Sakınılması zor ve âdete dayalı olan şeylerde Cenab-ı Allah, kulların yükünü hafifletmiştir.

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)

**"O, (Allah) dinde üzerinize hiçbir güçlük yüklemedi."**[687]

687 Hac, 22/78

Cünüplüğe gelince o, orucun geçerliliğine engel değildir. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ)

**"Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarıncaya) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun."**[688]

Bu ayette, gecenin başından sonuna kadar oruçlular için cinsel ilişkide bulunmak serbest kılınmıştır. Bilindiği gibi gecenin sonunda ilişkide bulunan kişinin ilişkisini tamamlaması, fecrin doğuşuna denk gelirse cünüp olarak sabaha girmiş olur. Bu durumdaki bir kişinin orucunun geçerli olacağına Cenab-ı Allah ayetteki şu ifade ile hükmetmiştir:

(ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ)

"Sonra da akşama kadar orucu tam tutun."

Hz. Aişe ile Ümmü Seleme *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* ihtilam olma dışında bazen (cinsel ilişki sebebiyle) cünüp olarak sabaha girdiğini ve o günü oruçlu olarak tamamladığını bildirmişlerdir.

Ebu Said el-Hudri *radıyallahu anh*, Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

(ثَلَاثٌ لَا يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: الْقَيْءُ،وَالاحْتِلَامُ،وَالْحِجَامَةُ)

***"Üç şey, oruçlunun orucunu bozmaz: Kusmak, ihtilam olmak ve hacamat yaptırmak."***[689]

İhtilam olan kişi cünüp olur. Buna rağmen Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu durumdaki bir kişinin orucunun geçerli olacağına hükmetmiştir.

---

688 Bakara, 2/187
689 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/372

Bu da cünüplük hâlinin orucun geçerliliğine zıt bir şey olmadığına delalet etmektedir.

Ebu Hureyre *radıyallahu anh,* Peygamber'den *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle bir rivayette bulunmuştur:

(مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا، فَلَا يَصُومَنَّ يَوْمَئِذٍ)

***"Cünüp olarak sabahlayan kimse, o gün oruç tutmasın."*** [690]

Ancak Hz. Aişe ile Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh,* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* cünüp olarak sabahladığı günde de oruç tuttuğuna dair yapmış oldukları rivayet kendisine bildirildiğinde Ebu Hureyre *radıyallahu anh* (kendi rivayetini kastederek) "Benim buna dair bildiğim bir şey yoktur. Ancak bunu Fadl b. Abbas bana nakletmişti" demiştir. Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* böyle demesi, yapmış olduğu rivayetin zayıf olduğunu gösterir. Çünkü önceleri (kendi rivayetini kastederek) 'Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki, "Cünüp olarak sabahlayanın orucu bozulmuştur" sözünü ben söylemedim. Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki, bunu Muhammed *sallallahu aleyhi ve sellem* söyledi!' demişti. Bu meseleyi kendisine soran kişiye de, orucunun bozulmuş olduğuna dair fetva vermişti. Ama Hz. Aişe ile Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* rivayeti kendisine bildirilince sorumluluğu üzerinden atmış ve (kendi rivayetini kastederek) "Benim buna dair bildiğim bir şey yoktur. Ancak bunu Fadl b. Abbas bana nakletmişti" demiştir. Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* bu meselede verdiği fetvadan rücu ettiği rivayet edilmiştir.

Abdulbaki b. Kani, Said b. Müseyyeb'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ebu Hureyre *radıyallahu anh,* "Cünüp olarak sabahlayan kişi, o gün oruç tutmasın" şeklinde verdiği fetvadan rücu etmiştir."

Şunu da ifade etmek gerekir ki, Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* rivayet ettiği haber sabit olsa bu rivayet, Hz. Aişe ile Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* rivayet ettikleri haberle çatışmayabilir.

Mesela Ebu Hureyre *radıyallahu anh* şunu demek istemiş olabilir: "Bir kimse Ramazan'da cünüplüğe yol açacak bir davranışta bulunarak, örneğin eşi ile sarmaş dolaş vaziyette sabahlarsa o gün oruç tutmasın." İki rivayeti

690 Taberani, el-Mucemu'l-Kebir: 18/293

sahih sayıp ikisini birlikte kullanma imkânını bulduğumuzda, ikisini birbiriyle çatıştırmadan mümkün mertebe ikisini de kullanırız.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Hz. Aişe ile Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* rivayet ettikleri haber, ümmetine değil de Peygamber'e *sallallahu aleyhi ve sellem* özel bir hüküm olarak varid olmuş olabilir. Çünkü Hz. Aişe ile Ümmü Seleme *radıyallahu anh,* bunu Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yaptığını söylemişlerdir. (Başkalarına da böyle yapmaları gerektiği şeklinde bir talimat verdiğinden bahsetmemişlerdir). Ebu Hureyre'nin *radıyallahu anh* rivayet ettiği haber ise, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* dışındaki insanlarla ilgili bir hüküm olarak rivayet edilmiş olabilir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Ebu Hureyre *radıyallahu anh* bu rivayeti yaparken Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu hüküm bakımından diğer insanlarla eşit konumda olduğunu anlıyor ve biliyordu. Çünkü Hz. Aişe ile Ümmü Seleme'nin *radıyallahu anh* rivayetini duyduğunda (kendi rivayetini kastederek) "Benim buna dair bildiğim bir şey yoktur. Ancak bunu Fadl b. Abbas bana nakletmişti" demiştir. "Bu iki kadının rivayeti benim rivayetimle çatışmıyor. Çünkü onların rivayeti sadece Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* durumunu ilgilendiriyor. Benim rivayetim ise onun dışındaki insanlarla ilgilidir" dememiştir. Bu da sizin te'vilinizi geçersiz kılmaktadır. Şu da var ki Cenab-ı Allah'ın ona mahsus olarak vazettiği ve kendisini başkalarından ayrı tuttuğu hükümler dışında kalan diğer hükümlerde, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* ümmetinin sair ferdleriyle eşit konumdadır. Kendisine mahsus olarak konulan hükümler ona tabi olmamızı, onu örnek almamızı gerektirmektedir.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

(فَاتَّبِعُوهُ)

**"Artık ona uyun."**[691]

(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)

691 Enâm, 6/153

**“And olsun, Allah’ın Resûlü’nde sizin için güzel bir örnek vardır.”** [692]

Buraya kadar anlattığımız ve Ramazan günlerinde kendilerinden uzak durup yapmayarak ibadet etmiş olduğumuz şeyler, tutmakla emrolunduğumuz orucun gereklerindendir. Oruç tutmakla emrolunduğumuzu şu ayetlerden anlıyoruz:

(ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ)

“Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.”

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

**“İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin”**

Bazı şeylerden uzak durup onları yapmamak, hem sözlük hem de şer’î anlamdaki orucun gereklerindendir. Anlattıklarımız arasında kendisinden geri durulup yapılmaması gerekmeyen şeylere gelince; bunlar, orucun şartlarıdır. Bu şartlar yerine getirilmeden bazı şeylerden uzak durup onları yapmamak şer’î anlamdaki oruç sayılmaz.

## [Orucun Şartları]

Şer’î orucun şartları şunlardır:

1-Müslüman olmak.

2-Ergen olmak.

3-Niyet etmek.

4-Kadının âdet hâlinde olmaması.

---

692 Ahzab,33/21

Bu şartlardan biri yerine getirilmediği takdirde, tutulan oruç şer'î oruç olmaktan çıkar. Mukim ve sağlıklı olmaya gelince bunlar, orucun farz olmasının şartlarıdır. Kişinin hasta veya seferi olması, tuttuğu orucun geçerli olmasına engel değildir. Bu şartlar orucun farz olmasına engeldirler. Ama hasta ve seferi kimseler oruç tutarlarsa tuttukları oruç geçerli olur.

Ergen olmanın, orucun farz olmasının şartlarından olduğunu söylemiştik. Bununla ilgili olarak Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَنْتَبِهَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ)

***"Kalem üç kişinin üzerinden kaldırıldı (Bunlar sorumlu tutulmadı): Uyanıncaya kadar uykudaki kimseden, ayılıp kendine gelinceye kadar deliden, ergenliğe varıncaya kadar çocuktan."***[693]

Diğer ibadetler çocuğa farz olmadığı gibi oruç da farz değildir. Ancak ergenlik çağına yaklaşan çocuğa alışması ve oruca karşı idmanlı olması için eğitim amaçlı olarak oruç tutması tavsiye edilir. Zira Yüce Allah (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) **"Kendinizi ve ailenizi ateşten koruyun"**[694] buyuruyor. Bu ayetin tefsirinde, "aile fertlerinizi eğitip öğretin" manasının kastedildiği söylenmiştir.

Rivayet olunduğuna göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bu konuda şöyle buyurmuştur:

(مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ)

***"Çocuklarınıza yedi yaşındayken namaz kılmalarını emredin. On yaşında (kılmazlarsa) onları dövün."***[695]

693 Bkz: Ebu Davud, Hudud, 16
694 Tahrim, 66/6
695 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 2/324

Çocuklar bu yaşlarda namazla yükümlü oldukları için değil, eğitilip öğretilmeleri için namaz kılmaları kendilerine emredilecektir.

Müslüman olma şartına gelince; bu, kılınan namazın geçerli olması için konulan bir şarttır. Bununla ilgili bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

(لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)

**"Eğer Allah'a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar."**[696]

Şu halde mümin olmayanın yaptığı ibadet geçerli olmaz.

Akıllı olma şartına gelince; oruç tutan kişide aklın yanı sıra niyet ve irade de yoksa, tuttuğu oruç geçerli olmaz. Çünkü bu kişi, oruca niyet edemez. Ama bir kimse akıl sağlığı yerindeyken geceleyin oruca niyet ettikten sonra aklını yitirirse bu durum, onun orucunun geçerliliğine engel olmaz. Biz, orucun geçerli olması için niyetin şart olduğunu söylemiştik. Çünkü niyetsiz tutulan oruç, şer'î anlamda bir oruç sayılmaz. Tutulan orucun şer'î anlamda oruç sayılması için tutan kişinin onunla Allah'a yakın olmayı amaçlaması gerekir. Allah'a yakın olma amacıyla yapılan ibadetler de ancak niyet ve kasıt ile olur. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

(لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَٓاؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ)

**"Onların (kestiğiniz kurbanların) etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Fakat O'na sizin takvanız (Allah'a karşı gelmekten sakınmanız) ulaşır."**[697]

Onur ve üstünlük sahibi Allah, yapılan ibadetlerin kendisinin emrine uygun olarak yapılıp yapılmadığının araştırılmasını takvanın şartı olarak belirlediğini haber vermektedir. Kişinin takvalı olmasının şartlarından birinin de farz olan orucu tutmak olduğuna göre tutulan bu orucun geçerli olabilmesi için niyet edilerek tutulması gerekir. Çünkü takva hâli, yapılan

696 Zümer, 39/65
697 Hac, 22/37

ibadetin Allah'ın emrine uygun olarak yapılıp yapılmadığını araştırmak ve niyet ile elde edilebilir.

Konuyla ilgili bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

(وَمَٓا اُمِرُٓوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)

**"Hâlbuki onlara, ancak dini Allah'a has kılarak O'na kulluk etmeleri emredilmişti."**[698]

Dini Allah'a has kılmak, sadece O'na yönelmek ve ondan başkasına iltifat etmemekle olur.

Bu anlattıklarımız, yerine getirilen farizaların geçerliliğinin niyete bağlı olduğunu belirten esaslardır.

## [Oruçta Niyet Şartı]

Namaz, zekât, hacc ve kefaretlerin geçerli olması için, bu ibadetlerin niyetle yapılmasının şart olduğu hususunda Müslümanlar arasında farklı görüşte olanlar yoktur. Çünkü bunlar araç değil, bizzat kendilerinin yerine getirilmesi amaç olan ibadetlerdir. Bu sebepten ötürü oruç da bunlarla aynı hükme tabidir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Oruçta ve diğer farizalarda niyetin şart olduğuna dair yapmış olduğunuz istidlallerin tümü, niyetin abdest için de şart olduğunu kabul etmenizi gerektirmektedir. Çünkü o da bir farizadır."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Durum sizin zannettiğiniz gibi değildir. Çünkü abdest, kendisi amaç olan bir fariza değildir. Burada amaç, başka bir şeydir. Abdestli olmak, amaç olan o şey için bir şarttır. Mesela bize "Avret yerlerinizi örtmeden namaz kılmayın", "Necasetten temizlenmeden namaz kılmayın" denildiği gibi, "Abdestli olmadan namaz kılmayın" denilir. Bu söylenenlerin hiçbiri, bizzat kendisi amaç olan farizalar değildir. Dolayısıyla bunlar için niyet getirmek gerekmez. Görüldüğü gibi

698 Beyyine, 98/5

abdestin kendisi başka bir şey için şart olduğundan ve kendisi müstakil bir farz olmadığından niyet getirmeden alınan abdest geçerli olmaktadır.

Bu anlattıklarımız sebebiyle, kendisi amaç olan farizaların hükmü ile amaç olan farizalar için şart koşulan farizaların hükmü birbirinden ayrılmış olmaktadır. Su ile abdest almak başka bir şey için şart olduğuna ve başka bir farizanın bedeli de sayılmadığına göre, abdest alırken niyet getirmek gerekmemektedir.

Kendisi asıl amaç olmadığı için teyemmüm yaparken niyet getirmek gerekmez. Ama başka şeyin (abdestin) bedeli olduğu için teyemmüm yaparken niyet getirilmezse bu, teyemmüm taharet sayılmaz. Çünkü teyemmümün kendisi bir temizlik değildir. Aksine o, başka bir şeyin (abdestin) bedelidir.

Niyetin, kişinin zimmetinde vacip olan oruçların geçerlilik şartı olduğu hususunda ümmetin ihtilafı yoktur. Ramazan orucunun da bu hükme tabi olması gerekir. Ancak Züfer, Ramazan orucunu niyetin farz olmadığı abdeste benzeterek bu oruç için de niyetin gerekmeyeceğini söylemiştir. Bu zât, Ramazan orucunu şu bakımdan abdeste benzetmiştir: Abdest alırken taharet/temizlik, belli organlar üzerinde gerçekleştirilmektedir. Aynı şekilde Ramazan orucu da belli bir zaman diliminde tutulmaktadır. Şu halde belli organlar üzerinde icra edilen abdestte niyet şart olmadığı gibi, belli bir zaman diliminde tutulan Ramazan orucu için de niyet şart değildir. Ne var ki diğer fakihler böyle düşünmemektedirler. Zira Züfer'in abdest için zikretmiş olduğu illet, oruçta mevcut değildir. Çünkü o, abdestin belli organlar üzerinde icra edilmesini bir illet olarak öne sürmüştür. Bu illet, oruçta mevcut değildir. Çünkü oruç belli bir yerde değil, belli bir zamanda tutulmak üzere farz kılınmıştır. Buna göre Züfer'in öne sürdüğü illet, tavafla bozulmuş olacaktır. Çünkü tavaf, belli bir yerde yapılmak üzere farz kılınmıştır. Buna göre bir kişi, Kurban bayramının birinci gününde Kâbe'nin etrafında borçlusunun arkasında koşarsa ziyaret tavafı yapmış sayılmaz. Aynı şekilde Kâbe'nin etrafında dolanarak ve Safa ile Merve arasında gidip gelerek insanlara sikaye/su ikram etme hizmetinde bulunursa tavaf ve sa'y görevini yerine getirmiş sayılmaz. Züfer'in, abdestin belli organlar üzerinde icra edilmesinden dolayı niyet getirmenin gerekmediğine dair ileri sürdüğü illet, belli yerde yapılması gereken tavaf ve sa'y için bir hüküm ifade etmediğine göre, bu illetin Ramazan orucu gibi belli yerde

yapılması farz olmayan bir ibadette asla bir hüküm ifade etmeyeceği anlaşılmış oldu. Kaldı ki abdest, oruçtan farklı bir şeydir. Önce de açıkladığımız gibi abdestin kendisi amaç olan bir farizadeğildir. O, teyemmüm gibi bir bedel olmaksızın başka bir şey için şart olan bir farizadır. Dolayısıyla abdest alırken niyet getirmek şart değildir. Bu takdirde mükellefe sanki "Hades hâlinden ve necasetlerden temizlenmeden namaz kılma", "Avret yerlerini örtmeden namaz kılma" denilmiş olmaktadır. Oysa niyet getirmek, necasetleri yıkayıp temizlemenin ve avret yerlerini örtmenin, aynı şekilde abdest almanın da şartı değildir.

Oruca gelince o, önce açıklamış olduğumuz diğer bazı farizalar gibi kendisi amaç olan bir farizadır. Öyleyse onun geçerli olabilmesi için niyet etmek şarttır. Diğer taraftan orucun, sözlük anlamda oruç ve şer'î anlamda oruç olmak üzere iki kısma ayrıldığını bilmekteyiz. Bunlardan biri diğerinden ancak -önce nakletmiş olduğumuz şartları çerçevesinde -niyet ile ayrılır. Niyet edilmeden tutulan oruç, sözlük anlamında bir oruç olur. Bunda şer'î anlamdaki orucun bir payı olmaz. Bu sebeple Ramazan orucunun geçerli olması için niyetin esas alınması gerekir. Bilindiği gibi bir kimse Ramazan dışındaki günlerden birinde niyetsiz olarak oruçlunun geri durduğu şeylerden geri durup onları yapmazsa, bu yaptığı şer'î oruç olmaz. Niyetin illa da geceden yapılmayabilir oluşu bakımından nafile oruç da Ramazan orucuna benzemektedir. Niyetsiz olarak oruçlunun geri durduğu şeylerden geri durup onları yapmayan kimse, nafile oruç tutmuş sayılmadığına göre, bu şekilde niyetsiz olarak tutulan Ramazan orucunun da geçerli olmaması gerekir. Ramazan orucunda niyetin şart olmadığını söyleyen Züfer'e göre, Ramazan da bir şey yemeden içmeden günlerce baygın kalan bir kimsenin de imsak şartını yerine getirmiş olmasından dolayı oruçlu sayılması gerekir. Bu görüşü benimsediğini söyleyen bir kimse, çok çirkin bir şey söylemiş olur.

Ramazan orucunun niyetsiz olarak tutulması durumunda geçerli olmayacağını açıklamış olduğumuz için, oruca her gün ya geceden ya da zeval öncesine kadar niyet etmek gerektiğini söylemiştik. Ayın başında niyet gerektiği gibi ikinci günde de aynı şekilde niyet gerekir. Çünkü birinci gün akşam olup geceye girilince artık oruçluluk hâlinden çıkılmış olmaktadır. Oruçtan çıkıldığına göre ikinci günün orucuna girebilmek için yeniden niyete ihtiyaç vardır.

Mâlik dedi ki: "Vacipliği belli günlerle sınırlı olmayan (mesela gün belirlemeksizin üç gün oruç tutmayı adayan kimsenin adadığı) oruç, geceden niyet etmeden tutulursa geçerli olmaz. Ama vacipliği belli günlerle sınırlı olan oruca gelince kişi o günlerde oruçlu olacağını bildiği için oruca niyet etmesine gerek yoktur. Mesela bir kimse "Bir ay peşpeşe oruç tutmayı adadım" diyen bir kimse, o ayın ilk gününde niyet ederek oruca başlarsa diğer günlerde niyet etmeden oruç tutarsa tuttuğu oruçlar geçerli olur. Leys b. Sa'd da bu görüştedir.

Sevri, nafile oruçlar için "Günün sonunda bile niyet edilmesi yeterli olur" demiştir.

İbrahim en-Nehâi, "Böyle yapılması durumunda gelecek günün orucunun sevabı kendisine yazılır" demiştir. Hasan b. Salih de bu görüştedir.

Sevri dedi ki: "Ramazan orucunu tutarken geceden niyet etmeye ihtiyaç vardır."

Evzai dedi ki: "Ramazan orucu için gün ortasından sonra da niyet etmek yeterli olur."

Şafiî dedi ki: "Ramazan orucu olsun başka oruçlar olsun, vacip oruçlarda geceleyin niyet edilmemesi durumunda tutulan oruç geçerli olmaz. Ama nafile oruçlar için zevalden önce niyet edilmesi yeterli olur."

Ramazan ayı orucu için aybaşında yapılan bir niyetin ayın tamamı için yeterli olduğunu söyleyenlerin görüşü isabetli değildir. Çünkü önce de açıkladığımız gibi, birinci günün orucunu akşamleyin tamamladıktan sonra ertesi günün orucuna da başlamaya ihtiyaç vardır. Ertesi günün orucuna başlamak ise niyet getirilmeden sahih olmaz. Şu halde ilk günün orucunda olduğu gibi, ikinci günün de orucuna başlayabilmek için niyetin şart olması gerekir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Aybaşında yapılan niyetle yetinilebilir. Namaza niyet ederek başlandığında bu niyet, o namazın başından sonuna kadar tamamı için yeterli olduğu, her rekâtı için yeniden niyet getirmeye gerek görülmediği gibi, aynı şekilde aybaşında getirilen niyet de, ay boyunca tutulacak her günün orucu için yeterli olur. Namazla

oruç arasında şöyle bir ortak nokta daha vardır: Namazın rekâtları arasına başka bir şey girmediği gibi, Ramazan günleri arasına da başka bir oruç girmemektedir."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bir ayın orucu için aybaşında yapılan bir niyet yeterli olsaydı, bir niyetin ömür boyu tutulacak oruçların tamamı için de yeterli olması caiz olurdu. Bu görüş batıl olduğuna ve her günün orucuna yeniden niyet getirmeye ihtiyaç olduğuna göre, baştaki bir niyet ayın tamamının oruçları için yeterli olmaz. Aynı şekilde bir niyet, ömür boyu tutulacak olan oruçlar için de yeterli olmaz.

Orucun bu hususta namaza benzetilmesine gelince; bu benzetmenin bir anlamı yoktur. Namazın tamamına bir niyet yeterli olur. Çünkü namazın tamamı bir iftitah tekbiri ile kılınır. Bilindiği gibi namazın bir kısmı sahih olur da diğeri sahih olmaz şeklinde bir hüküm verilemez. Namazın bütün rekâtları başta alınan iftitah tekbirinin üzerine kurulur. Mesela bir rekâtı kılmayıp namazdan çıkan kişinin namazı tümden bozulur. Ama Ramazan'da bir gün oruç tutmayan kimsenin bu ayın diğer günlerinde tuttuğu oruçlar bu sebeple bozulmaz. Diğer taraftan bir kimse namazın ilk rekâtını kıldıktan sonra namazdan çıkmış olmaz. Dolayısıyla ikinci rekâta başlarken niyetini yenilemesine gerek kalmaz. Çünkü niyete, namaza başlamak için ihtiyaç duyulur. Oruca gelince, gece başladığında o günün orucu tamamlanmış ve oruçluluk hâlinden çıkılmış olur.

Bu sebeple Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur:

(إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ)

***"Gece şu taraftan (doğudan) gelip gündüz de şu taraftan (batıdan) gittiğinde, güneş de battığında, oruçlu orucunu açmış olur."*** [699]

Orucunu açıp birinci günün oruçluluk hâlinden çıkınca ikinci günün orucuna başlaması ancak yeni bir niyetle sahih olur.

699 Beyhaki, es-Sünenu's-Sağir: 2/93

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri Ramazan orucu, belirli günlerde tutulması adanan adak orucu ve mutlak anlamda nafile oruçlar için geceleyin niyet etmeme durumunda niyetin zeval öncesine kadar da olsa gündüzleyin yapılması şartıyla tutulan orucun geçerli olacağını söylemişlerdir. Zira Yüce Allah, Ramazan ayına ulaşan kimsenin o ayı oruçla geçirmesini emretmiştir. (Bakara, 2/185) Niyetini gündüzleyin de olsa yapmış olan kişi bu aya ulaşmıştır. Ulaştığı için de bu ayı oruçlu geçirmekle emrolunmuş olması gerekir. Emrolunduğu şeyi yerine getirmesi durumunda o şeyin (orucunun) geçerli olması gerekir. Bu görüşümüzü teyit eden sünnetten şu rivayeti delil gösterebiliriz:

Aşure gününde Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Medine'nin Avali semtine şu haberi gönderdi: ***"Bir şeyler yemiş olan, günün geri kalan kısmında yemesin. Yememiş olan ise oruç tutsun."***[700]

Bir şeyler yemiş olanların ise o günün orucunu kaza etmelerini, oruçlu olmadıkları halde günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmalarını emir buyurduğu rivayet edilmiştir.

Abdulbaki b. Kani, Abdurrahman b. Seleme'nin amcasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: Aşure günü Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* yanına vardım. ***"Bu gün oruç tuttunuz mu?"*** diye sordu. Yanında bulunanların "Hayır" cevabını vermeleri üzerine şöyle buyurdu:

***"Bu gününüzü oruçlu gibi davranarak tamamlayın. Sonra da bu günün orucunu kaza edin."***[701]

Bu rivayet, iki manaya delalet etmektedir:

1-O zamanlar aşure orucunu tutmak farzdı. Bu sebeple Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* o gün oruç tutmamış olanların oruçlarını kaza etmelerini emretmişti.

2-Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem,* Aşure gününde bir şeyler yemiş olanlarla olmayanların hükümlerini birbirinden ayırmış; yemiş olanların o günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmalarını ve daha sonra o

700 Bkz: Muslim, Siyam, 21
701 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/373

günün orucunu kaza etmelerini, bir şeyler yememiş olanlarınsa o gün niyet edip oruç tutmalarını emretmişti. Bu da belli bir zamanda tutulması farz olan oruç için niyetin mutlaka geceleyin yapılmasının zorunlu olmadığına delalet etmektedir. Çünkü geceleyin niyet etmek farz orucun geçerlilik şartı olsaydı, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*, o zamanlar farz olan aşure orucu için geceden niyet getirmemiş olanlara, bu orucu tutmaları için gündüzleyin emir vermezdi. Çünkü o emrin muhatapları geceleyin niyet etmedikleri için sanki gündüz vakti bir şeyler yemiş kimseler hükmünde idiler ve bu takdirde tutacakları oruç geçerli olmayacak, o günün orucunu kaza etmeleri gerekecekti. Ama olay öyle değil de bizim anlattığımız şekilde gelişince anlaşıldı ki; belli zamanda tutulması emredilen oruçlar için geceden niyet etmek, orucun geçerlilik şartı değildir ve şayet o ana kadar oruca aykırı bir davranışta bulunulmamış ise, bu oruçlar için gündüzün bir vaktinde de niyet edilebilir.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu emri verdiği günden önce aşure orucu farz kılınmış değildi. O günün gündüzünün bir vaktinde farz kılındığı için geceden niyet etmemiş olanların tuttukları oruç geçerli sayıldı. Ama oruç farizasının sabit olmasından sonraki zamanlarda geceleyin niyet edilmemesi hâlinde tutulan oruç geçerli olmaz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Niyetin geceleyin yapılması orucun geçerlilik şartı olsaydı, tıpkı bir şeyler yememenin orucun geçerlilik şartı oluşu ve yiyenlerin oruçlarının geçerli olmayacağı gibi, geceleyin niyet etme şartını gerçekleştirmeyenlerin de oruçlarının geçerli olmaması gerekecekti. Bu bakımdan gündüzün bir vaktinde ilk defa farz kılınan bir oruçla geçmişte farz kılınan orucun hükmü arasında bir fark olmaması gerekirdi. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* emri verdiği âna kadar bir şeyler yemiş olanların o günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davranmalarını, ayrıca daha sonra o günün orucunu kaza etmelerini emretmişti. Çünkü bir şeyler yememek, orucun geçerlilik şartıdır. Ama aşure orucu için geceden niyet etmemiş olanlara, o vakte kadar bir şey yemedikleri için, o günün orucunu kaza etmelerini emretmemiş, gündüzün bir vaktinde de olsa niyet edip oruca başlamaları durumunda oruçlarının geçerli olacağına hükmetmişti. Bununla da ispatlanmış oluyor ki, belli vakitte tutulan oruç için geceleyin niyet etmek, orucun geçerlilik şartı değildir. Bu,

belli vakitte tutulması adanan oruçlar için de temel bir kural olmuştur. Bu gibi oruçlar için de niyetin geceleyin yapılması şart değildir. Zeval öncesine kadar da niyet edilmesi hâlinde tutulan oruç geçerli olur.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Aşure orucunun farzlığı, Ramazan orucu ile neshedilmiştir. Hükmü neshedilen bir oruca dayanılarak, hükmü sabit olan farz bir oruca karşı nasıl delil getirilebilir?"

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Aşure orucunun farzlığı neshedilmiş olsa bile benzeri oruçlara olan delaleti neshedilmiş değildir. Bilindiği gibi namaz kılarken Mescid-i Aksa'ya yönelmenin farzlığı neshedilmişse de bu sebeple namazın diğer hükümleri neshedilmiş değildir. Aynı şekilde gece namazı kılmanın farzlığı da neshedilmiş, ama bu sebeple namazın diğer hükümleri neshedilmiş değildir. Gece namazının farzlığı neshedilmiş ise de bu namazla ilgili olarak nazil olan (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) **"Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"**[702] ayetinin, namazda kıraat rüknünü yerine getirirken Kur'an'dan istenilen ayetleri seçip okuma serbestliğine dair delaleti neshedilmiş değildir.

Mezhebimizin (Hanefî) müctehitleri, farz oruç için zeval öncesi yapılan niyetin yeterli olacağını, zevalden sonra yapılan niyetinse yeterli olmayacağını söylemişlerdir.

Bununla ilgili bir rivayette anlatıldığına göre Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* (aşure gününde Medine'nin) Avali semtine haber salarak şöyle buyurmuştur:

***"Kahvaltı yapmış olanınız, günün geri kalan kısmında oruçlu gibi davransın. Kahvaltı yapmamış olanlarsa oruç tutsunlar."***

Kahvaltı zevalden önce yapılır. Bu rivayette Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* kahvaltıdan söz etmesi iki sebebe dayanmaktadır. Ya bu ifadeyi kahvaltı yapılacak zamanda kullanmıştır. Ya da oruca niyetin zevalden öncesine kadar geçerli olacağını açıklamış olmak için bu ifadeyi kullanmıştır. Niyetin zeval öncesinde yapılmasıyla zevalden sonra yapılması arasında

702 Müzzemmil, 73/20

bir fark olmasaydı, kahvaltıdan söz etmeksizin sadece yemek yeme ifadesini kullanırdı. Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* bu kelimeyi boşuna kullanmış olmadığını düşünerek "kahvaltı" kelimesini asıl manasında anlamak gerekir. Buna göre oruca niyetin zeval öncesinde yapılmasıyla zeval sonrasında yapılması arasında hüküm bakımından bir farklılık olması gerekir.

Fakihler nafile oruçlarda geceleyin niyet edilmemesini şu rivayete dayanarak caiz görmüşlerdir:

Abdulbaki b. Kani'nin bildirdiğine göre Yakub b. Atâ'nın babası, İbn Abbas'ın *radıyallahu anh* şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* bazen geceleyin oruca niyet etmediği halde sabahlardı. Sonra fikir değiştirir, oruç tutardı. Bu konuda Hz. Aişe *radıyallahu anh* şöyle demiştir: Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* yanımıza gelir ve ***"Yanınızda yiyecek bir şeyler var mı?"*** diye sorardı. Varsa yerdi, yoksa ***"Öyleyse ben de oruç tutarım"*** derdi.[703]

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Kişi geceleyin oruca niyet etmeksizin sabahlarsa, gündüzün bir kısmında oruçsuz bulunmuş ve bir şeyler yemiş biri gibi olur. Dolayısıyla o gün oruç tutması sahih olmaz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* gündüzün bir kısmı geçtikten sonra nafile oruca başladığı sabittir. Fakihler de bunun sahihliği üzerinde görüş birliği etmişler ve gündüzün niyetsiz geçen kısmını orucun geçerliliğine engel saymamışlardır. Gündüzün niyetsiz geçen kısmı, nafile orucun geçerliliğine engel olan yemek yeme gibi değildir. Belli zaman diliminde tutulması gereken oruca da geceden niyet edilmemiş olması, günün geri kalan kısmında niyet edip tutulan orucun geçerliliğine engel olmaz. O âna kadar niyet edilmemiş olması, tıpkı nafile oruçta olduğu gibi, bir şeyler yemiş olma anlamına gelmez. Aynı şekilde bir kimse geceleyin oruca niyet eder de sonra bu niyeti zihninden kaybolup uzaklaşırsa, niyetinin zihninden silinip uzaklaşması orucunun geçerliliğine engel teşkil etmez. Oruçluluk halinin devam etmesi için, niyetini sürekli hatırında tutması şart değildir.

---

703 Beyhaki, es-Sünenu'l-Kübrâ: 4/204

Bu sebeple bazı oruçlarda gündüzün evvelinde oruca niyet edilmemiş olmaması, nakledilen delillerden dolayı caiz görülmüş ve orucun geçerliliğine engel sayılmamıştır. Bir kimse gündüzün ilk saatlerinde bir şey yemez de son saatlerinde yerse orucu bozulur. Sonradan bir şeyler yemesi, oruç niyetinin gündüzün son saatlerinde zihninden silinmesine benzemez. Gündüzün ilk saatlerinde bir şeyler yemek, nasıl orucu bozuyorsa son saatlerinde yemek de aynı şekilde bozar. Niyette hüküm farklıdır. Bu sebeple bir şeyler yemekle niyetin zihinden silinmesi birbirinden farklı şeyler olmaktadır. Bir kimse gündüzün başlangıcında oruca niyet etmeyip gündüzün sonraki bölümünde niyet ederse, niyetsiz geçen önceki kısım oruçlu olarak geçirilmiş gibi olur. Tıpkı başta niyet edilip de daha sonra bu niyetin zihinden silinip gitmesinde olduğu gibi.

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: "Namaza baştarafına bitişik olarak niyet edilmeden başlanamayacağına göre oruca da gündüzün evveline bitişik olarak niyet edilmeden başlanamaz."

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: Bu dediğiniz yanlıştır. Çünkü geceleyin (imsakten önce) oruca niyet edip uyuyan ve uykudayken sabaha giren kimsenin, niyetini gündüzün başlangıcına bitişik olarak yapmamasına rağmen orucunun geçerli olduğu hususunda Müslümanlar arasında farklı düşünen yoktur. Bir kişi namaza niyet eder, biraz başka şeylerle oyalanır ve sonra namaza başlarsa namazı sahih olmaz. Sahih olması için namaza başlayacağı anda niyet etmesi gerekir. Oruca başlamanın sahih olması için niyetin imsak vaktine bitiştirilmesi, fakihlerin hiçbirine göre şart değildir. Öte yandan namaza başlarken niyetin, namazın başına bitiştirilmesi şarttır. Namazdaki bu şartın, oruçta aranması ve namazın hükmünün oruca uygulanması caiz olmaz. Niyet konusunda orucu namaz gibi değerlendirmek doğru olmaz. Ayrıca Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* nafile oruca gündüzün bir kısmı geçtikten sonra başladığı sabittir. Fakihler bu haberi hüsn-ü kabulle karşılayıp bu konuda delil olarak kullanma hususunda ittifak etmişlerdir. Ayrıca niyeti baştarafa bitiştirmeden nafile namaza başlamanın sahih olmadığı hususunda da ittifak etmişlerdir. Bu anlattıklarımız dolayısıyla oruç niyetinin namaz niyetine benzetilmesinin isabetli olmayacağını öğrenmiş olduk.

Kişinin zimmetinde vacip olarak duran ve belli bir zamanda tutulması farz olmayan oruçlara gelince, bunlar için geceleyin niyet edilmemesi caiz olmaz.

Bunun delili şu rivayettir:

Hz. Hafsa *radıyallahu anh,* Peygamber'in *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: ***"Geceleyin oruca niyet etmeyen kimsenin orucu (geçerli) olmaz."***[704]

Bu hadisin ifade ettiği genel mana, her çeşit oruç için geceleyin niyet etmenin şart olmasını gerektirmektedir. Ancak belli zaman diliminde tutulması gereken oruçlar ile nafile oruçlar için niyet vaktinin farklı olabileceğine dair delil mevcuttur. Bu delile dayanarak bu oruçları, diğerlerinden ayırdık ve geceleyin niyet etmeyi gerekli kılan hadisin hükmü, diğer oruçlar için bağlayıcı olarak kaldı. Buna göre kefaret için peşpeşe tutulan iki aylık oruç ile Ramazan orucunun kazası arasında fark görülmemektedir. Çünkü iki aylık kefaret orucunun belli bir zaman diliminde tutulması zorunlu değildir. Ne zaman tutulmaya başlanırsa, tutulmasının farz olduğu vakit o zamandır. Böylece kefaret orucu da zimmette vacip olan diğer oruçlar gibi olmaktadır.

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

**"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"**[705] ayetinden çıkarılacak bazı hükümler vardır:

1-Ramazan ayına ulaşan kimse o ayı oruçla geçirmekle yükümlüdür. Ayette geçen (فَمَنْ شَهِدَ) ifadesi, üç manaya gelmektedir:

a-Ramazan ayının girdiğini bilmek manasına gelir.

b-Ramazan ayına mukim olarak girmek manasına gelir.

704 Tirmizi, Ebvabu's-Savm, 33
705 Bakara, 2/185

c-Ramazan ayına mükellef olarak girmek manasına gelir.

2-**"Oruç sayılı günlerdedir"** ayetindeki sayılı günlerin, Ramazan'dan başka günler olduğunu söyleyenlere göre bu ayet, Ramazan dışında sayılı günlerde tutulması farz olan oruçların farzlığını neshetmiştir.

3-Bu ayet, sağlıklı ve mukim kimselerin oruç tutma ve fidye verme seçeneklerinden birini tercih edebilecekleri uygulamasına son vermiştir.

4-Ramazan hilalini yalnız kendisi gören kimse, oruca başlamakla yükümlüdür.

5-Ramazan ayının girdiğini sabahleyin öğrenen veya hasta olup da Ramazan'ın birinci gününün sabahında iyileşen veya seferi olup da ilk günün sabahında seferden dönen ve henüz bir şey yemeyip içmemiş olan kimselerin hemen oruca başlamaları gerekir. Çünkü bunlar, Ramazan ayına ulaşmış ve onu müşahede etmişlerdir.

6-Oruç tutmak, Ramazan ayına ulaşmayanlara değil de ulaşanlara farz kılınmıştır. Mükellef olmayan, mukim olmayan, Ramazan ayının girdiğini bilmeyen kimse, oruç tutmakla yükümlü değildir.

7-Farz oruç, Ramazan ayında tutulur. Bu aya ulaşanların bu orucu öne almaları veya sonraya bırakmaları caiz değildir.

8-Kişiye orucun farz olması için ayın tamamına değil, bir kısmına ulaşması dahi yeterlidir. Ramazan ayı içinde bir gayrı müslim İslam'a girer veya bir çocuk ergen olursa, ayın kalan kısmında oruç tutmaları gerekir.

9-Bir kimse Ramazan ayında nafile niyetiyle oruç tutarsa, orucu Ramazan orucu olarak geçerli olur. Çünkü Ramazan ayında oruç tutma emri hiçbir şarta bağlanmaksızın ve hiçbir sıfatla özellenmeksizin mutlak olarak Allah katından gelmiştir. Dolayısıyla bu ay içinde hangi niyetle olursa olsun tutulan oruç, Ramazan orucu yerine geçer.

İşte buna dayanarak bazı kimseler derler ki:"Bir kimse Ramazan ayında olduğunu bilmeksizin oruç tutarsa bu orucu Ramazan orucu olarak geçerli olmaz."

Yine bu delile dayanarak bazıları da şöyle derler: "Bir kimse mukim iken Ramazan ayı başlar da sonra sefere çıkarsa orucunu bozamaz ve oruç tutmamazlık edemez. Çünkü Yüce Allah, (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) **"İçinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"** buyurmuştur."

Bu ayetle ilgili aklımıza gelen bazı faideler bunlardı. Bunun dışında bizim bilemediğimiz başka bazı faideleri de olabilir. Belki daha sonra biz de o faideleri fark edebiliriz. Ya da başkaları bulup ortaya çıkarabilirler.

(فَلْيَصُمْهُ) **"onu oruçla geçirsin"** buyruğunun içerdiği hükümlere gelince bunları, oruçluyken kendilerinden uzak durulması gereken şeyler olarak önceki sayfalarda anlatmıştık. Bunların bazısı üzerinde fakihler ittifak ederlerken bazısı üzerinde de ihtilaf etmişlerdir. Yine bu ayetin içerdiği hükümler arasında anlatmış olduğumuz oruçla ilgili ama orucun rüknü olmayan bazı şartlar da vardı. Hastalar ile seferi kimselerin hükmünü de Allah'ın inayeti ve keremi sayesinde anlatmıştık.

# AHKÂMU'L KUR'ÂN

Hanefî mezhebinin meşhur fakihlerinden Ahmed b. Ali, Ebû Bekr er-Râzî el-Cassâs el-Hanefî 305/917 de Rey şehrinde doğmuş, zamanın siyâsî ve ilmî merkezi olan Bağdat'a gidip İslâmî ilimleri öğrenmiş ve sonunda Bağdat'taki Hanefî âlimlerinin başkanlığına kadar yükselmiştir. Bu vazifesine ölümü olan 370/981 tarihine kadar devam etmiştir.

Cassâs, zamanında fıkıh, hadis ve dil sahasında şöhrete ulaşmış olan âlimlerden ders almış, kendisini İslâmî ilimler alanında yetiştirmiştir. O, her şeyden önce dirayetli bir fakîhtir. Müfessir ve muhaddis olan yönü de eksik değildir. Bazı kaynaklar onu, fakîhlerin tabakalarından "Ashab-ı Tahrîç" den daha üst mertebede olan "el-Müctehidu fi'l-Mes'ele" mertebesinde görmektedirler. Müellifimiz, dinden inhiraf, zulüm ve haksızlık karşısında feveran eden ve sözünü esirgemeyen bir karakter yapısına sahiptir. Halifenin başkadılık teklifini kabul etmemiştir. Ona yapılan Mûtezîlîlik ithamının kabule şayan yönü yoktur. Zira onun bu fırka ile ilgisinin olmadığı "Cassâs ve Fıkhî Tefsiri" adlı eserde delilleriyle ortaya konulmuştur. Bağdat'taki Hanefilerin başı olması sebebiyle Cassâs'tan istifâde etmek için, çeşitli İslâm memleketlerinden kendisine akın akın talebeler gelmiş, pek çok talebe yetiştirmiş ve aralarından tanınmış fakihler çıkmıştır.

Cassâs'ın telif ettiği eserler, onun keskin zekâsının, kuvvetli muhakemesinin ve meselelere olan vukufunun meyveleridir. Tefsiri ve diğer bir iki telifi dışındaki eserleri, Hanefî mezhebinin ileri gelen müçtehidlerinden İmam-ı Muhammed, et-Tahâvî, el-Hassâf, el-Kerhî gibilerin muhtasar olan eserlerinin şerhi mahiyetindedir. Böyle muhtasar eserleri şerhedebilmek, ancak mezhebin derinliklerine ve inceliklerine vâkıf olan kimseler tarafından mümkün olabilir. Kaynaklarda Cassâs'ın on iki eseri zikredilmektedir.

THG 0041347 LZY
THG 0041347LZY
BenliKitap.com
9 786059 612326